



سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران





۲/۲۱۷۸

۲/۱۷۸۳











محقق شرح له و الكلام هنا غير محقق كما قيل في كلام المولى للعبد فلو ثبت لعقل الحمل والوضع فيها  
 في كلام الشارع الصلوات ان احكامه لا يطرح احكامهم بل المراد منه ان احكامه في العبادات و هي  
 في الاحكام الظرفية عبارة عن طلب الذي لا يغيره بالاعتبار منه كخواتم كرون في الوضوء عبارة عن طلب  
 ارتباط بين شيئين بحيث اذا وجد احدهما وجد الآخر و اما في الاحكام الشرطية و هو في الاحكام  
 اولوية شرط عدم كمالها في غير غيبا بل احكام او وضعه من الاحكام و غيرها اما في  
 بالاعتبار به بغير رد او لا في ان كلاهما في فرض تحقهما من افعال نفسية و اما في الاحكام  
 مرجع كلام اثنين ان العقل يتصل بشي لولي لطلبه و لا يتحقق وجوده و كونه بعينه بالشرط  
 و بالاعتبار به بغير رد او لا في ان كلاهما في فرض تحقهما من افعال نفسية و اما في الاحكام  
 و اما في الاحكام بالاعتبار و كماله و مرجع كلام المنكر ان احكام العقل في شي و ليس هو في طلب  
 يحكي من افعالها و ما يعمري عبارة و شرح من الاحكام الظرفية المقيدة او عرفتها كالت  
 فشرع في ما حث المحقق الاول في شخصه لشرع و تحريره و هو موقوف على بيان شي و هو ان  
 في الكلام ان الاوصاف المنجولة على الاشياء على ما في الامم الاول بالحق و في الحقيقة و الركنية و الركنية  
 حيث انما اوصافها لا يكون له منشاء شرعي اي يكون بآراء و خارج كالنوا و ادبها و العلم  
 انما في ما ليس له حق و ليس بآراء شي و انما يكون له منشاء شرعي اي يكون في الخارج شي  
 شرع العقل منه و الا في القوق و الحجة و الركنية و الركنية حيث انما اوصافها لا يكون له منشاء





شئی در خارج و اما شرع افضل من الفوق و تحت و اما لکن و الا لکن ملک الاوصاف من  
 ان يكون لما تحقق في الخارج بل هي محض اعتبار محض الثالث لا يكون له اراء في خارج الا منشاء شرح  
 بل لو تم حال محض اعتبار محض كالأصناف الاصل و اعرف و انك تعلم انه لا اختلاف في اختلاف الكلام  
 الطيف و الوصف و تباينها في المعنوم اوضح انها مفهومان متعارضان في محمولان مختلف الموضوع كالأصناف  
 في بيان ان الوصفيات كالتلخيصات انما هي وصفية شرعية و شرعية و تباينها في حكمها من الاصل  
 في غير الشرع من انما هو في الشرع بيانها في الاصل و تباينها في حكمها من الاصل  
 ان منها ظني ان العاقل لم يصل الى مراده و قد ليس عذري ان شرار و عيبات التامل فيها  
 لمصلحة لك حقيقة مقصودة و مراد و ان شرار في مقام رد المنكر لكون الصحة و ان شرار  
 الوصفية كلام مفاد منه ذلك خبر قال فان في المانع كونها من الشرع و ان شرار في مقام رد المنكر  
 به يحصل لا يحتاج الى الوصف في الشرع بل لا يصل منه بحمل و قد ان شرار في مقام رد المنكر  
 و صفة شرعية و ان كان لا يصل منه مقصودة او لا يصل منه مقصودة و ان شرار في مقام رد المنكر  
 و الا شرار في خوار و شرار في كلام و ان شرار في مقام رد المنكر و ان شرار في مقام رد المنكر  
 لوجوب شرار و الا شرار في مقام رد المنكر و ان شرار في مقام رد المنكر  
 بالمراتب سلم لم تصور حرامه و ان شرار في مقام رد المنكر و ان شرار في مقام رد المنكر  
 و ان شرار في مقام رد المنكر و ان شرار في مقام رد المنكر  
 و ان شرار في مقام رد المنكر و ان شرار في مقام رد المنكر  
 و ان شرار في مقام رد المنكر و ان شرار في مقام رد المنكر









يجعل التصوري في الثاني لفصل الثالث في المحل الثالث ان شاء الله وحكم عن بعض الفحول في علم  
 الاصول لفظة التراجع لوجه ان هو مراد من انكار كونها ماله ماله ما سئل وما باراء في شرح و مراد  
 التبيين انما يتحقق كونها متساوية في التراجع فلا تارة في القولين وهو كما ترى لمحيث التاخير بيان  
 من الاول ان الحكم الشرعي كما صرح به جماعة في بيان الحكم في معنى دعوى عدم الاول بحسب الاصطلاح  
 هو حكم المعروفة بما يعقل بفعل المكلف فان لم يصدر عن جميعها الكليف تحت النعم والسياسة  
 في حلفوا تحت دونه من جعله كالكيفية في تصوري على حكمه وكران من الناس  
 من جعل كونها من خطاب الوضع شيئا عليه من جعله ثمة بزيادة النسخة و النسخة من راد  
 عليها العلامة و العلامة كالتسمية و الحكم قبل ما كانت قبل سبعة و قبل اربعة  
 عشر و قبل اربعة لسان كل حكم كلف في معنى في فعل الاخر من ثم الاول و قال استناد  
 المعيار في الحكم الوضعي من كل قانون و الحكم لا يدرج في الكلف ولا يدرك في لسان كل انسان في مورد  
 الحق و لفظه مورد الاسات كون من الحكم الوضعي في كون متحقق في المسئلة اعني السبعة الشرطية  
 منه زيادة سبعة نعم كل من اربع لفظ على المسئلة و الاربعه لفظا كالجاء لفظا  
 السبب العلامة البنية و الشرط على الاخر انما يتحقق في الحكم الكليف الوضعي هو ان كل حكم  
 كان شرطا و طاعة و عطف على المكلف او حرة عليه شرطا العامة الاربعه فهو كليف و ما لم يكن  
 شرطا و طاعة و كان ما يصلح ان يكون شرطا من اربع فهو وضعي في معنى و الا في مثل هذا









واثبات وجود الله سبحانه وتعالى واثبات وجوده واثبات وجوده واثبات وجوده  
 لا عليه ما ايد او مد معني فوجهم ان الاستصحاب عنه عرفان لو صرح ان الدلوک ليس بها  
 وعلیه لوجود حقیقه علیه السلام او شذائهم لا بد من مقتضی علیه من کون کل من الاستصحاب  
 واثبات وجوده واثبات حقیقات علیه واثبات المأموریه لیه المأموریه المأموریه المأموریه  
 لیختفی ثم ان الامور لو افعال لا یکن کما یبدو علیها ان من لم یفعل ما فیر تحت ان الفعل  
 واثبات علیه لا یکن ان کون علیه الامور تحت اوجه الواقعیه الا یفهم انکارها منع وبقیه لان کل  
 احد ان یفعل صانعاً عنه یفعل ویهی لطلو او یفعل الا ان یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 واثبات موجوده في الواقع ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 فیما فیها واثبات وجوده في الواقع ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 شذائهم واثبات وجوده في الواقع ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 خلاف الاستصحاب واثبات حقیقه علیه واثبات المأموریه لیه المأموریه المأموریه المأموریه  
 قبل یفعل واثبات علیه ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 عبارته عن بطلان ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 لان الموجود خارجی ما کان کما یرجى صریحاً لوجوده ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 بحیثیه کما یرجى ان الفیصل یصل لیه المأموریه لیه المأموریه لیه المأموریه لیه المأموریه  
 هو من مفعول لا یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو  
 بعضه بظاهر ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو او یفعل ویهی لطلو





في سبيل لو كان الا انه كاسف عن مظهره لانه في الاصل لا يشرع فيها شيء كمن سب  
اصلا ومجربا لا يشرع فيها شيء وشرعته ودم امرا ومن قال ان الحكم الكلي في كل من العالمين  
ليكون العكس بمعنى ان مراده وشرعته في كل شيء كالتكليف لا يشرع الا في كل شيء كالتكليف  
ويحقق الحكم في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
هو الا انه كورب الحرف واما معنى من المتكليف بالوجه الثاني وكره بالمراتب لما هو في  
وتأيد له دليل دربان نعم انظر كل من التامل فينا نحن الاضافه لوصف حقيقة  
والتيار في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
والاول ان الحكم الوحي لم يكن مجعلا في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
الا شرعته على ما يقتضيه نصه في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
الوحي في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
الماضي الذي يحتاج اليه العقل لعدم وعيها وحرى ان يحصل موجودا في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
فالشارع للسلطان العقل المورع في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
للفان ويقال ان معنى ان لا يشرع في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
الكلية من غير فرق بينا في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
الحكام ان كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
سبب خلاف الوحي في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء  
من المقتضى ان لا يشرع في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء في كل شيء





من انقضت بغير طاعة في جعل الوضع فيه ان المانع مع وجوده يصارف لغيره بطلان حكم العقل يستحال العقل بحبل  
 بحكم الوضعية في المقام مع حكم العقل بالثبوت والافقده ارجاها اما كما سبقت منه في منع الثالث حيث  
 ان يدعى محسن الظن في قد من ان دعوى كون الحكم الوضعية مع ما هو ظاهره في كون ان  
 سببا لو حرم الحكم لو حرم الواجب عند حصول ذلك في فطرية عن البيان او الفرق بين الواجب  
 مما لا يخفى من العقل له او في ذلك كالمقتضى عن الوضع غير الوضع والاطلاق انما هو مقتضى جعل الوضع  
 واما مقتضى الشارع والكون في سبب الواجب عند الرضا والحرمان عند كسوف ان قوله تعالى انهم  
 له لو ان شمس رضى بصلواتهم في انك خطابا لظن في ان تتبع مقتضاها هو كون الدلوك سببا  
 مانعا او كمال ان هناك امين مباينين كل منهما في الحكم فلا يعني استبعاد احدهما الا عن وجهه  
 في عدد الاحكام التي هي في ذلك ليس الا دعوى الجواب ان قوله تعالى في مقام الازام دلالة  
 يدعي المانع الجواب ان قوله تعالى ان المانع لا يدعي نفسه بل يدعي ان الحكم منحصرا في الظن بطلان  
 امر اعتبارية بشرطه في عقل من القبول لها خذوه في الحكم بظن في ذلك محكم دعوى لغايرها وبنائها  
 لا بد من المدعي لا مكان ان يقال ان ياترى من اشارة لغير كونها مجعولة متساوية لان فرض حصول احدهما في  
 الاخر احد كل ان يقال انها متعارضان في نظر بعض خصوصاً بعد ملحة في هو المعنى في ان الامور التي لها ثبوت  
 انما هي اما حط من الوجود والارام في اسالك من ارجحها في ثبوتها في ان ذلك في نفس  
 بنسبة الحكم الوضعية كما كانت في الحكم بظن في الواقع في ذلك ان من ان الوضع في ذلك لغيره انحصار  
 الاحكام في ثبوتها لا مكان رجوع في حرمه والوجود في الحكم في ذلك العذب والارام وفيه ان المانع من عدم  
 معقولة الحكم الوضعية كما كانت في ان من ان مكان رجوع بعض بظن في الاطلاق في الاخر احد

مخالف للوجه ان لا يرى ان  
 صانع الخلق لغايرها حيث ان  
 ان الحكم  
 ويخص مانع منها خطابا في  
 وان يتبع بظن في ان  
 ان الحكم





























يا صاحب الزمان اللهم عز وجل الضعيف الدليل وباشرك العزلة

التقديرات الأخرى وهذا لثمة وإن كانت واحدة إلا أنه واحد جنسي يتفرع عليها أحكام كثيرة لا يمكن  
جريان استصحابها وعدمه على ما ذكره شيخنا الحق الأفاضل صاحب المسألة حيث لا يتبادر من كلامه في  
ما ذكره الفاضل التوفى والمضامير منع أن الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا غير فمما نحن فيه  
بعدوه هو أن استصحاب يجري أن قلنا بالجل والافلاخ لا يتبادر من ظاهر كلام  
الفاضل من عدم الفرق في جريان استصحاب بين القولين بل هو ما اختاره الشيخ وقد مر من الفرق  
القولين تحقق الثمرة لا إلا على القول بعدم الجبل يكون الحكم الوضعي أمراً متزعمًا اعتبارياً وكيف  
يمكن الاستصحاب في الأمور الاعتبارية المتزعمات حتى يقال إن إريدنا إذا كان ذلك  
فيه يكون ناشئاً عن الشك في منشأ استزاعه فلا يجري استصحاب فيه لعدم اليقين ببقاء  
الموضوع فهو حسن إلا أن هذا الكلام مختص بذلك بل يجري في جميع موارد جريان استصحاب في شبهات الحكيم  
التكليفية والجواب عنها هو الجواب هناك من أن حرار الموضوع وأما العقلية المتيقنة فمع إشكالك إنما هو موكول إلى نظر العرف  
والعبرة فيه لمبدأ العقلية وإن أريد أنه أمر متزعم كيف يمكن جريان استصحاب فيه من جهة أنه ليس من المحمولات الشرعية فنقول  
إن الاستصحاب ليس مختصاً بالأمور محمولة والألزام عدم جواز إجراء استصحاب في الموضوعات أيضاً لأنها ليست أمراً محمولاً بل  
بناء على عدم كونه محمولاً لا يكون معلوماً للحكام لمصلحة مستبعلاً لها وقد مر من قبل أن العلل والمعلول إذا كانا من الأحكام  
الشرعية فباستصحاب العلل يمكن إثبات المعلول لا يجري استصحاب بعده لأنه من آثارها وأما من انتهى إلى العلل لا  
استصحاب العلل إلا في مقام الاستدلال لأن العلل ليست من آثار العلل فإثباتها بذاتها لا يكون كافياً



هذا هو الحق  
الذي لا يبدل  
في كل زمان  
ومكان

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

هذا هو الحق  
الذي لا يبدل  
في كل زمان  
ومكان

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

هذا هو الحق  
الذي لا يبدل  
في كل زمان  
ومكان

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

هذا هو الحق  
الذي لا يبدل  
في كل زمان  
ومكان

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم

در هر چه بود که در این عالم  
بهر چه بود که در این عالم



اللهم احسن حبك الضعيف الذليل معسر يا صاحب الزمان ادر كنسحتي اعداوك الطاهرين

بسم الرحمن الرحيم

الحلقة

[illegible]

اللغوي و لا شئ من الاصحى كمنز التوف بهما لادنى هنا راجع الى  
الشيخ محمد بن داود والاعوانه ويا يافداه وما قد







اللهم احسن عبدك لضعيف معصوم

الدليل العقل مع ان تعريفه لا يصدق عليه لانه عبارة عن حكم عقلي يتوصل اليه حكم شعري ولا ريب ان الحكم العقلي من قبيل التعريفات  
ويقتضي ان يكون التصور من حيث كماله العقلي لا يكون من حيث كونه من الدليل الشعري اي ما هو من استند به وليس الا وهو كماله بقا  
ومن المعلوم عدم نظائره لليقين ان يكون لا يخفى عليك ان ما ذكره قد يستلزم للتوجه المذكور بل وجهه الى المناقشة التي اوردت  
في تعريف الدليل اعتقادي غير منطبق بما عرفه الاوليون مطلق الدليل لانهم عرفوا بما يمكن التوصل اليه بصح النظر فيه الى المطلوب خبر واد  
بالوصول الى العلم او الظن والنظر عبارة عن الفكر وهو كجهد مثله حركات النفس عما حقق بعض المعرفة من شرح المطالع الصحيح لتفاهات الى انقصه  
المجهول كدور العالم وعرضه هو التفحص في المقدمات الموصلة اليه وهو بطور هذا لا يتقار من المقدمات المرتبة الى المطلوب والدليل  
المقدمات عند الامور هو ما كان وسطا في الصغرى والكبرى لانه التوصل الى المطلوب والحكم العقلي كيف يمكن ان يكون وسطا مع انه خرج من  
ومنع عرف في نسبة هذا كيف يصير محمولا لا صغرى ومحمولا لا كبرى وهذا واضح عند المتأمل صدر اللهم الان تقابل ان هذه المناقشة غير مختصة بالتعرف المذكور  
للدليل العقلي بل الادلة الشرعية كالكتاب والسنة والاجماع كلها كذلك فلا بد في جميعها من استعراض امر على قابل كونه ولها كان يقال هذا مما دل عليه  
الكتاب او السنة او مقام عليه الاجماع ومن المعلوم ان ذلك ممكن في الاشياء والحكم العقلي بان يقال هذا مما حكم العقل به وجوبه وان كان  
هذه المناقشة مشتركة الوردية حكم العقول والاشياء في بعضها بما عرفت مضافا الى امكان ان يحكم في التعرف على معناه ايج  
المتعارف عندهم وهو المحمولات المنتسبة وعما هذا ينطبق تعريف مطلق الدليل لصلاحه للتوسيع فتدبر قوله قد ذكره وكان حجاب  
الوافيه استظهر الى وجه ظهور ما في الوافية في ان الاستصواب مجموع المقدمات حتى يكون كاشفا عن استظهاره ذلك من كلام راجح المختصر  
مع خفاء الفرق بين كلاميهما الذي هو اشتراكهما في لفظ التمسك طاهر الاستدلال بمجموع ما ذكره فانه قلنا منبر على استفادته من الاخبار  
مجرد استفادته من الاخبار غير مستلزم لكونه من الادلة العقلية بل لا بد من ثبوت امر اخر وهو كون دلاله الاخبار على اعتبارها من باب التعبد  
لا الكاشفة الامارية كما عليه البعض والظاهر المحقق هو عدمه فانه استدلال بالخبر مع ان مختاره حجة من باب الظن ومن المعلوم  
ان كونها من الادلة الكاشفة لو كان مفاد الاخبار باعتبارها من باب الامارة فلهذا هو القياس والاستحسان نظير المقام  
والاستدلال من العقلية الغرض المستقل اه اقول قد قسم الدليل العقلي الى المتكلمين والاصوليين بالتعريف

هذا كذا





وغير المستفاد عنهما المحقق قدرة في المعبر عليا علي بالاي توقف على خطا ب ما يتوقف عليه وعرفها بعض الناصت  
يرجع الى اختيار التقبيح وبالا يرجع اليها وبعض من تعرض للتقبيح لم تعرض لسان المراد منها والظاهر ان ما ذكره في هذا  
المذكور اشمل وامس عليه بغير مستقلة العقل العقلي في الاحكام الشرعية على اختيار والتقبيح والاحكام العقلية الراجعة اليها  
معلوم لا خفاء فيها فاما عداك يكون من غير مستقلة العقلية والامارات وغيرها من الاحكام العقلية التي توضح منها الى  
الاحكام الشرعية ولو نادرا كما سماه الدور وطلد الجزاء واما الاجماع المصدرة وغير ذلك من الاحكام التي لا يكون مرجعها اليها  
نعم قد استه الامر في بعض الموارد من حيث لصعراي من حيث دخول في ما يرجع اليها وفيما لا يرجع ومن حلتها الاصح تصحاب  
على هذا التقدير لا اربعة الاول انه غير داخل في الادلة الاربعة بل هو قسم خامس ويظهر ذلك من المحقق قدرة في المعبر حيث قال  
على ما حكى عنه ان الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والعقد والاصحاب الثمانية انه من مستقلة العقلية  
وحكي ذلك عن شهيد في الدليل ومما يند القواعد الثالث انه غير داخل في مستقلة ولا في غير مستقلة وانه من  
الامارات وحكي ذلك عن الفاضل في الرابع ما اختاره المصنف من انه من الامارات والاوجه بل المتعين  
هو الاخير لبيان مناهل الاستلزامات فيه لان المعبر فيها ثبوت حكم شئ او لا ينجلي بالشرع فليثبت هذا الحكم بعينه  
او غيره شئ آخر حكم العقاب بالملذمة <sup>بينهما</sup> مثلا اذا ثبت الوجوب بخلاف الشرع شئ يكون وجوده في الخارج متوقفا  
امرا حذوا لخط العقاب مقدمية هذا الامر لذلك وتوقفه عليه حكم بالملذمة من وجوبه ووجوبه ذلك كمال في استنفال النهر عن  
من الامر بالشئ والاصح من هذا القدر ساء على اعتبار من العقد وان كان هذا البناء خلاف التحقيق الا ان غاية  
لا بد ان يدرك المردم من ثبوت حكم في السابق كانه الصلوة بالتيمم فصدان الماء ومن ثبوت في الاصل اذا شك في  
ثبوتها اذا وجد الماء في اثناء الصلوة غاية الامران حكم في المثالين <sup>مطهر وفيه خنق له قدرة من المبادر لصدقه</sup>  
للمسائل الاصولية المباركة فيتمين داخلية اركان داخل في العلم ويعد من اجرائه وهو الادلة المستدل بها لاثبات  
المسائل فان المسائل النظرية تحتاج اثباتا بالدليل وهو من المبادر فيكون جميع الاخبار المذكورة في علم الفقه في صلا  
المن في مقام الاستدلال من مبادر الى الفقه وفارحية وهو ما يتوقف عليه الرجوع او البصر في غير المسائل  
المن



الموضوع واجزائه وجزئياته وتقديره كالتقدير الموضوع وضرب ذلك عما تقدير كون الموضوع هو الادلة بحيث يكون  
للوصف دخل في موضوعية الموضوع والبحث عن كون شئ دليلاً ام لا بحث عن كون شئ من جزئيات موضوع صهيلاً ام لا او لا  
والنفي في هذا البحث يرجع الى التقدير كون جزئياته وعدمية كونها بالمبالغة التقديرية الخارجية بخلاف ما لو كان الموضوع الادلة  
الادلة مرجح من دخلية الوصف في تحققة قوله قدم ولعله موافق لتعريف الاصول بانه العلم بالقواعد فصح ان تعريف علم  
الاصول يصدق على سائر الاستصحاب لان البحث عن حجية دافلة ليس بل لان العلم ما يكون من عوارض  
الموضوع لانها عبارة عن المحمولات المنتزعة من الاماكن المتضمنة لافعالها وادخال البحث بل كل بحث  
يكون في حجية سائر الاصول وهو دعوى الفرق بين الدليلية والحجية بمعنى ان البحث عن دليلية شئ غير البحث عن حجية  
ما ذكره المحقق المذكور وما انا له بعض الافاضل من معاصره في رده انما يحكي ان عما تقدير كون النزاع دليلية الاستصحاب  
لانه قلنا بان الموضوع هو ذات الدليلية يكون البحث عن الدلالة من عوارضه فيكون دافلة في المسائل وان قلنا بان الموضوع  
هو الذات مع الوصف يكون دافلة في المبالغة التقديرية بخلاف ما لو كان البحث في حجية لعدم الملازمة بين الدليلية والحجية  
لان الدليلية في الاصطلاح عبارة عما يفيد القطع او الظن وليس كل ما يفيد الظن حجة لان القياس والاستحسان و  
غيرهما يفيد الظن مع عدم كونها حجة شرعية فالبحث عن حجية انما يكون بعد الفراغ عن الدليلية فيكون البحث عن حجية  
الكتاب الدليلية كشأنه في قولها ان الدلالة بانه الموضوع ذات الدليلية او مع الوصف فلهذا  
فكره فلهذا ان البحث عن حجية الاستصحاب وانما حجة خبر الواحد وضرب ذلك كلها يكون  
دافلة في سائر المصادر على ما التقدير في نعم البحث عن دلالته الكتاب او الخبر الواحد او الاستصحاب بمعنى  
انها تفيد الظن ام لا بمعنى القولين المذكورين في الموضوع اقول ما انا له في حال المسألة واستقامته



في جميع الموارد التي يكون البحث فيها في حجية وعدمها الا ان كون البحث استقصا من هذه القضية اول الكلام بل الظاهر منهم ضرورة العلم  
ان البحث فيه انما هو في الدليلية بمنزلة الرأع انما هو ان الاستقصا بسبل يفيد الظن ببقاء ادم لا وجه تقدير كونه مفيدا للظن لا  
كلام في اعتبارها ويظهر ذلك باذني تتبع في كلامهم بل جعل المحقق قدس الله امره في ذلك من اشواهد حجية مطلق الظن عندهم وعرف من  
بعض كلماته بذلك قوله قدس من القواعد الفرعية المتعلقة بأحوال المكلف اه وكونها من الفقه مما لا ريب فيه لصدق تعريف الفقه عليها  
ولان الفقه ليس الا لدلول الدلالة وكون الاستقصا بسبل من القواعد عندكم مما لا يخفى فيه ولانها متعلقة بأفعال المكلفين  
التي هي من مصاديق الفقه قوله قدس نعم يندرج تحت هذه القاعدة الخ هذا اثر الى احد الوجوه التي استدلت بها على كونه من اصول  
وهو ان اتمام ادلة الفقه اصولا مشروفا على اعمال الاستقصا بسبل ان دفاع جهات التخصيص والتقييد انسخ والمجاورة  
ذلك في اواخر الكتاب في سنة موقوف على اجراء اصول عديدة التي هي عبارة عن استقصا بسبل بعدم فكيف يمكن دخوله في الفقه مع اتمام  
ادلة الفقه موقوف عليه واجاب عن ذلك المصنف بقاعدة لا يخرج وبعد من كونه من الفقه ولكن يكون منه رجائيا  
مسئله اصولية هي ان اجاب الكتاب منظم بما كان وهو ان الاستصحابات المعهولة في صلاح الدليل وانما ليس بدركها اخبارا  
بل هي من اصول عديدة المعمول بها عند العقلاء ودركها بنا العقل ليس مفاد حكم شرعي والكلام انما هو في الاستقصا بسبل الذي  
مدركه الاخبار وهو لا يشترط الا ما كان مفاده من الاحكام الشرعية وكلمة الكلام في قاعده لا يخرج بمعنى ان قاعده لا يخرج الخ يكون  
مصلحة للدليل من القواعد العقلية الشرعية تكون من اسانيد الفقهية بيان ذلك ان المخرج من مذهبين احدهما بحيث يكون  
موجبا لخلال النظام ثانيا ما يكون موجبا للعشر شديد اسكالم منبغى الاول هو العقد والثاني هو الاسترجاع بقول الحق  
الايجاب بوجوب الفحص عن المعارض في العلم بالدليل من جهة العلم الاجمالي بوجوب المعارض وتقدير القاعدة لم يرد  
الفحص حتى يحصل العلم بعينه ولكن لما كان تحصيل العلم مما يجب المخرج بالمعنى الاول والعقل كان مستقلا بنفسه  
اكتفوا بالظن فلهذا ان القاعدة التي استفيد من اخبار لا يخرج لميت مصلحة للدلالة حتى تغير كيف  
يصير القاعدة لقضية مصلحة للدلالة مع ان مرتبتها متأخرة قوله قدس نعم لا يكون الاستصحاب من اسانيد الفرعية الخ

مكتبة  
موسى



اللهم احسن عبدك لوجهك

استشكل قدركم يجب فيه واجب استقامتكم اولاً بالنقص بمورد تفوق الكلام على انه من الفقه مع انه لا خط للمقلد فيه وهو  
قاعدة الظهارة فانها من الفقه عند الكلام مع ان المقلد لا يجوز له التمسك بها واثباتها باسناد هو ان يمنع ان مجرد  
بالمجتهد موجب لدخوله في الاصل والالتزم اختصاص الفقه بالرسالة العملية بخروج جميع قواعد الفقه عنه لانه لا خط للمقلد فيها  
لدخوله في الاصل بوجه آخر منها صدق تعريف الاصول عليه ويظهر ذلك من الماتر حيث قال ولعله موافق لتعريف  
الاهل كما لا يخفى فيه اولاً ان صدق التعريف ليس من الموارد المأثورة بل من اهل وعلم تقدير كونه منها انما هو بعد تقدير  
المعروف المشهور واثباتها به وهو كونه من العوارض الذاتية لموضع العلم وعلى تقدير تسليم يلزم كونه مشتركاً بين اهل  
لصدق تعريف الفقه عليه ايضاً ثانياً يمنع صدق تعريف الاصول عليه لانه العلم بالقواعد الممهدة للاستنباط الاحكام من  
الادلة والمراد من الاستنباط استخراجها منها ولا يخفى عدم استنباط الحكم من الاستصحاب لان انشاء على احكامه بقية  
الاحكام الظاهر لم يتعلق بالعلم لا يستفاد من الادلة وليس دليل على حكم وما قد يتوهم من ان استفاد من الاخبار هو انشاء  
على احكامه بقية ويتوهم منه الا حكم الجزاء المندرج تحت انشاء على طهارة الثوب ونجاسة غندشك فيها فيكون  
مضافاً الى ان الاحكام الجزئية ليست من اهل اصله لان سائل العلم من الجزئات الكلية المنسبة الى الموضوع على ما حقق  
في محله ومنها ان العلماء اكلهم او علمهم عنونه في اهل ولو كان من الفقه لما ذكره فيه ومنها ان اشهر قائل على انه من  
الاهل وفيها نظير واضح وهو ان وجه تدوينهم فيه انما هو كونه من الادلة العقلية واثباتها بباب الظن عندهم كشرعهم  
حسب معرفت وقد عرفت ان علم هذا التقدير يكون من اهل ذلك قيام اشهره على كونه من الاهل مناهة ذلك  
فظهر من ذلك كله انما هو تقدير كونه مدرکه الاخبار داخل في الفقه دون اهل قوله قدركم اقول منع الا  
الجزئية في المورد كافي في حاصل مراده انه يلزم انكار الدليل والمدلول لو كان استصحاب الجزئية دليل على  
الجزئية في المورد كافي وان كان مراده منه دليله استصحاب الكلية اسرها عدة الاخذ بانها  
اسبقه للحكم في الموارد الخاصة قد عرفت اجواب عنه في المسئلة بقية اجمع قوله قدركم مراده من انكاره

والا لزم ان يكون الامر بغير اهل العلم على ان يكون العلم بغير اهل العلم على ان يكون العلم بغير اهل العلم  
والا لزم ان يكون الامر بغير اهل العلم على ان يكون العلم بغير اهل العلم على ان يكون العلم بغير اهل العلم





مجرد اكمال له كما ان المراد المحقق سبحانه في قوله شك في نفسه لا ينافيه هو الوهم والال عدم تعقد شك حصول  
 الظن لهما كما لا يتصل اجتماع الظن شك في عبارة شديدة لان حال الظن شك حال اليقين معه في اكمال  
 اجتماعهما كما لا يخفى قوله قد تبادر نقل عن الشيخ في مجلس البحث ان وجهتها السلفية الظن لا يعمى  
 الشخص الذي تغيره قد يعمى ليلام اراده الظن النوع لان المتغير في الصلة هو الظن لا الشخص لا نوعه قد يعمى  
 والاول ان يقال في وجهه ان لم تضر احتياط في مقابله لغيره انه اشارة لا يمنع ما استظهره اخر من غبا  
 الاصحى ان كان مدله الاخبار من باب الظن لان وجهتها ذلك من ليس الا تعبير عن مراد بل لفظ  
 اليقين منقصة شك وهو مطابق لاخبار لبيان كاشف عن الاصحى ولو كان مدله الاخبار معتبر من باب الظن  
 ووجه المنع ان مجرد ان لا يدل على ذلك خصوصاً على خطه عدم معهود ليمتدك بالاختلاف قد والشيخ الربها  
 باعترافه قد قوله قد ثم المعبر به هو العفا الموجه الى التفات اه ولم يعرف قد بل برهان ذلك  
 لو خصوصه وهو ان الظاهر من شك في قوله لا ينقص لغيره بالكل هو العفا الموجه الى ذلك قد احوالاً  
 فيها بخلاف الاحكام الواقعية وستر في ذلك ان الاحكام الظاهرية عبارة عن الحكم المجول هو شك بالواقع  
 فاذا انتفى شك انتفى الحكم بغيره لان الموضوع من اجزاء العلل اذا انتفى العلة انتفى المعلوم بخلاف الحكم  
 الواقعي لان موضوعه اعم من العلم والظن والشك في كوفرض كون المكلف غافلاً عنه يكون حكمه نيابة لبقاء موضوعه  
 نعم مقصود الشك في حكم الظاهرى اذ اكان المكلف شك كاد لكن لم يعلم حكمه مثلاً لو فرض انه لم يفت لم اكان  
 ان بقاء شك ولكن لم يعلم حكم ذلك شك وح فالاستصحاب صار في فقه وان لم يكن منجزاً عليه وان علم  
 يجب عليه ترتيب الآثار من ذلك الوقت فما قال البعض من ان الاحكام الظاهرية والواقعية كلها يكون  
 وش نيابة يكون مقصوده هذا ولا لا يمنع له قوله ولا يجوز في حق علم شك في الصحيح بعد الفراغ اه لمخص مرام في عدم  
 هذه القاعدة انها انما تجري فيما جرت الدخول على نحو صحيح واما لو كان محكوماً بفاسد فلا واذ اكان المكلف ما دراهمها  
 في الصورة المفروضة بحكم الاصحى ببارز وحقه قبل الصلوة قد خول فيها يكون على نحو الفاسد وان كان في الدخول غافلاً

صلى الله عليه وسلم وبعبارة اخرى ان الحكم الظاهري محله عند شك وهو  
 كدونه لا ينافي في كونه كدونه الاحكام الواقعية لانها نيابة واقعا والاول  
 لا يخفى عنها حتى يمكن الحكم الواقعي موضوعه

في حكمه







على استصحاب الالف والوجهية يدرك ان المستصحب وجوبيا او عدميا لانهم مكررون مجيبه الاستصحاب بالوجود فيكون كماله الاخير  
عن مصلحه في الاول فلو وقع الظهور في استصحاب كما نحن فيه فتدبر قوله قد استدلون باصالة بقا، المعنى اللغوي انه  
يتم ان لم نقبل ان اصالة بقا، هي عبارة اخرى عن اصالة عدم التقدير لميت اصلا بل قد يتغير ان اسيرة فاعلم بان  
بالاصول الوجودية في مباحث الالف كخصر صا بل قد يكون اسيرة وليلا لثباتها وقاعدة بغير اقتصار على المتيقن وهو كون  
اصالة البقاء مرجحة الى اصالة عدم التقدير لان يكون صلا بل مضافا الى ان تسليم قيام اسيرة في بعض الوجوه لا يلزم  
القول بخروجه النفا عن النزاع لانه يصير دليلا على منع اسيرة في عدم قوله قد بعضا ولهم الآتي بعد ذلك وهو  
استدلالهم بانه لو كان الاستصحاب صحيحا لزم ترجيح شبه النفا على شبه الاصحاح في قوله قد مع ظهور عنوانهم للمسئلة المستصحب  
الحال انه لا يتفقد قضا بعد دونه الاستصحاب كحرمان الدليل المذكور في الوجودي من العدم بل العند ان يصدر عن على الوجود  
وول العدم لان العدم لا وصف له الذي هو اقوى الموازين في مثل المقام وقد عرفت تقديمه عند تعارضه مع ان الاول  
فاعند رغبته بوجهين توضيح الوجه الاول انه لما كان الغرض بيان الاستصحاب الذي كان معدودا من ادلة الاحكام الشرعية فلا  
العند ان بالوجودي لان العدم لا يكون دليلا لان مدلول الاصل العدمية ليس على ما شرعي بل مجرد توقي الحكم قال  
الاستدلال في كلامه في هذا الموضع الاول فادلا انه يخرج عن النزاع المعروف وثاننا مع اختصاص الدليل  
في الشرع بما يكون مدلوله حكما بل هو عبارة عما يلزم لهذين بدلوله سواء كان وجوبيا او عدميا وثالثا ما ذكرت لكن لا  
بل اذ لم يوجب ثبوت حكم شرعي الواجب ان سلم عدم كونه دليلا شرعيا كيف في آية نفى المخرج منه نفى مع انه دليل  
دالما الثاني فادلا منع دخول الامر الخارجية النزاع للاتفاق على فرد وجهه مخرج به بعض الاخبار بين المنكرين للاستصحاب  
ويظهر من المصنف انه دعوى الاتفاق عليه وثاننا الاشتباه في ان فردج الموعودات عن محمد النزاع لا يلزم  
الاشتباه في فردج العدميات بيان ذلك ان المقند يستصحب حال الشرع كانه اخبر بخروج شيئين  
واشتباه في فردج الامور الخارجية لقطعية وخلافية لا تلزم الاشتباه في الآخر وهو مخرج احد ما خصصا مع حقيقة  
لتعريفات القدم فانها مخرجة في الاقتصار بالوجودي قوله عدة دارج من ذلك الى قوله واستدلال المثبتين كما في المنة  
اقول قد عرفت ان عند تعارض ادلة العند ان العند المسع خصصا اذا كان موافقا للدلالة الاخرى فانها قد



اللهم اغفر لي ما مضى مني وما مضى مني

حسب معرفتي واما توضيح ما ذكره قدوة من لم تقدم ثبوتها في استدلال النافون بان الاستصحاب لو كان  
حسب لزوم عدم هذا الامر اسلم على هذا التقدير يكون ثبوت الناف في معتقدها بالاحتمال في تقدم عليها ومن المعلوم ان الاستصحاب  
الذي يكون معتقده الناف ليس الا عدمه لعدم التصحيح يدل على عدم كونه هذا يدل على ان العدميات وانما هي في النزاع  
قوله قدوة ومن اكره الاستصحاب في العدميات صاحب المارك الخ قال بعضنا يخاف ان الكار صاحب المارك  
ليس من باب اصل عدم بل لان التذكية عنده امر عدم لان يدعي ان التقابل بين المحدث تحريف الالف والذي  
للقابل العدم الملكة لغير التقابل بين الظاهر والحدث عند المصنف قدوة وعلى هذا انصر اصل عدم التذكية عنده  
عن اصل عدم العدم ولا يخفى فيه فان قلت ان في التذكية معتبر بعض الامور الوجوه كالتمسية والاستصحاب وقد لا يرجع  
الاربعه والامر عدمها فنقول بذهب صاحب المارك قدوة ان بالاصل العدمية لا يمكن اثبات حكم بمعنى ان مثبت هذا الا  
كون كجوه مبنية واما مسئلة الحج الذي مثبت الاستطاعة باصل عدم الدين فليس بثبوت كجج وانما هو ليدل على  
ما يثير الاصل هو ارتفاع النافع استمرامه لكنه لا يخلو من النظر عند المتأمل قوله قدوة وبالحكمة فالظاهر ان استصحاب  
بان العدميات اه اقول كيف يدعى قدوة دخول العدميات في صميم النزاع مع انه استظهر الاجماع على حجة ختمها  
وهذا اعتبار الاستصحاب في الشك في الواقع حيث قال لنا على ذلك في كلمات جماعته في الاتفاق عليه ثم ذكر  
كلمات الاجابة او عن موضع آخر ان جميع الاصل العدمية من شك في الواقع حيث قال للكرية وعلى هذا ان هذا  
اي التوضيح في حجة الاستصحاب في النفي ان اثباتها والتوضيح المختار المتقدم اي حجة في الشك في الواقع دون غيره  
ولا يفرق ان احد جماعته الا اذا شك في بقاء الاعداد ببقية هذه الشك في تحقق الراجع في نفسه عدمه  
عليه بقاء ذلك الامر الوجودي ثم لا ريب ان ملاحظه كلامه ينتج ان الاستصحاب في العدميات متفق عليه ومع ذلك  
ينكر استصحابها لاجتماعها في قول قدوة وما يشهد بعدم الاتفاق في العدميات اختلفهم في ان الناف في  
الاولى لعل لان تقرير استصحابها في العدميات لو كان معتبرا او مغروعا عنه لا يخفى لهذا النزاع لان



وإنما يكون استصحاب موافقته لصلح كتاب الادله قوله نعم ربما يظهر من بعض فروع بعض السلام من العدييات  
 محل النزاع اه اقول على استصحابها فخرج جميع السلام عن غير النزاع لانه قد قدت العدييات على شكلها  
 الاول استصحاب علمه في النزاع الذي سبب له الالهيه وقد عرفت من المتن نصه في جماعه من الالهيه كخروجها  
 الثاني اصول العدييه في مباحث الالفه وقد عرفت فخرجها من الوحيد ليهيها في قد بل ادعى الاتفاق على  
 الثالث استصحاب في الامور اكان حجه هو انما خارج لثراؤه قد يكون محققا اتفاقا على كيانها في كل حجه  
 بعض الاخبار بين المنكرين للاستصحاب ذلك حجه عرفت وبما في ذلك ليس للاستصحاب العدييه حجه عرفت فخرجها من دأله  
 في النزاع والاعتذار عن ذلك بقوله ولحققت ان اعتبار استصحاب العلم لا يفيد في دخوله في النزاع ان لم نقل بانه  
 اشرف حجه وجه لوضع ان النزاع معنون لا حراز مدارك الاحكام شرعيه بعد كون الاستصحاب حجه في هذه الموارد  
 لوم حيث انطباقه لقواعد خلافه لانه في هذه الموارد الا التوطيد على طائفة مضانها الى  
 ان بعض هذه القواعد ضعف من الاستصحاب فانعكاس الامر اس من بان نقول بان عدم اليه  
 دليل عدم معتبر بل انفسه كاستصحاب العلم مضانها الى ان دعوى الجماعه الا باق على العلم باصله النفى ظاهر  
 تغييرهم شيئا جميع الاستصحاب العدييه وتوهم ان المراد من اصله النفى هو البراهه الاصلية حتى تغير ان  
 من باب حكم العقد مع قطع النظر عن الاستصحاب لا شأ به فتمت برهنا على ما ادعى ان حجه قد لا يفي  
 قرينة القرب نعم انما الكلام في ان خوجه مضمرة على علمه في ان اصول العدييه استصحاب علمه في  
 عن النزاع او انها اصول مستقلة ليس على الاخبار بل مدركها بناء العقل ولعل الحق هو الثاني  
 الكلام في ان قوله يكون على ما عرفت اه اقول الضابط في الحكم الشرعي انه عبارة عما كان معروفة حقيقة  
 على بيان اشياء ولا يكون معلومة عند العرف مع قطع النظر عن بيان اشياء وعلا ذلك يدل على  
 الظهاره والنجاسه لعدم معلومتها عند العرف كتاب الكافر بل هما من جملة اشياء لا يعلم ولا



اللهم اغفر عبدك الضعيف الذليل المعرج

ما قيل من انها صفتان قائمتان بجانها ان خارجيه فها من المرفوعات الخارجية لا الحكم كما لا يخفى وانما صفتان  
الامر خارجيه بها ايضا بهذا الاعتبار ولا يشك في ما ذكرنا مثل المصنفه للاحكام المحبوسه الطهاره وقد طعن على  
مع كونه من الاحكام المستقيمه المرفوعة وهو فيما اذا كان الغرض من الاستصحاب تفريع احكام شرعيه اخرى عليه <sup>باعتبار</sup>  
الطهاره لا ثبات حرار الدخول في اصله وجواز كونه القرائن وانما ربطه في ذلك ان الاستصحاب <sup>الشرعي</sup> لا يبرر  
ان كان المستقيم من الاحكام يقال عليه انه اصل موضوعي لانه بمنزلة الموضوع لتربط به ثبوتات <sup>الشرعيه</sup> عليه  
قوله قد لا اصد في ذلك عندهم ان اشبهه احكام الصلاه مرجح الى الاحتياط فيه لان الاخبار بين التور  
بالاحتياط في اشبهات الوجوبه غير اتمه قد حيث قال في محبت البرائه والمعروف من الاخبار بين منها  
مواظفه المحمده في العمد باصالة البرائه نعم قال قد بعد نقله عن المحقق في الخارج عن المعامله في جماعه  
القول بالاحتياط في اشبهه الوجوبه ايضا فانها ان لم تكن فلا فيه لكن يعرف التام بحسنه انه من  
المعلوم ان مجرد جماعه الاحتياط فيها لا يصح القدر بان الاصل عند جماعه الاحتياط فيها كما  
لا يخفى قوله قد وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق التام في الاعمال فلم يقدر احد باعتبار في غير احكام  
الشرع وعدمه في احكام الشرعي الى قول بناء على ان مراد الفاضل التوجه هو التفسير في  
نفس الاسباب وشروط والموانع الاسببيه والشرطيه والمناقيه وغيرها اعم من ان يكون علما طليا  
او فرنيا حسب ما يجوز يكون معينه بالمره قد بقوله فلم يقل احد ان كان مراده قد انه لم يقل  
من الاخبار بين بذلك فهو في ذلك المحقق العرفي لم يندع القائل منهم نعم هذا واراد على انه قد حيث  
نسب في القدر بالاحتياط بين على ما على انه متفقا الا ان الانكار على المحقق العرفي ان كان مراده



مجرد عدم التمسك بما فيه فلا بد من انكار بعض الاقوال الاخر لعدم الاصل في قائله لا ينقل كالتقصيد في الوجودي لعدم وجودها  
 به الا ما نقله التفتازاني عن كنفية مع ما فيه انما من ان مراده التقصيد في الآثار الجوهرية والعدمية لا التقصيد في الاستصحاب  
 الوجودي لعدم منحه ان كنفية نكروا اثبات وجوده بالاستصحاب كما كان المستحب اذ وجوبها او عدما بالتقصيد في  
 الوجودي لعدم مع عدم تحققه لا دراية لا رواية عدة قد في الاقوال وهذا القول مع تحققه ولا اقل رواية انكره قد في تحقيق  
 القرفة قد بر قوله الا ان اخر كلامه في اجراء الاستصحاب في نفس الاستصحاب والشروط اه قال انما لم يلاحظ ان  
 مع هذا التقدير ايضا واغنى في التقدير الثاني لان مرجع هذا القول الى التقصيد في الموضوعات الخارجية والاحكام متعلق بالاحكام  
 بالاول لان الثاني لوضع ان نفس الاشياء شروط والموانع لا تليق في القول باعتبارها في جميع الامور الخارجية  
 مع ان كون هذه الامور دائما من الموضوعات الخارجية اول الكلام لان كثيرا ما يكون هذه الامور من الاحكام الشرعية على ما  
 الذي عرفت سابقا كالطهارة مثلا شرط لجواز الدخول في الصلوة مع انها من الاحكام الشرعية فلا يستقيم دخولها في  
 استصحاب كل تقدير ونظير ذلك بالتام في مراده قد من احكام الشرع وغيره في التقدير الثاني قد بر قوله قد  
 نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مثبتة مفصلة من حيث منطوقها اه اقول تنفتح مراده قد من مقامين الاول  
 في بيان استصحاب في نفس الاحكام العقلية الثاني في استصحاب احكام الشرع الذي يكون في مورد حكم العقد اما المقام  
 الاول فنقول ان احكام العقول التي هو عبارة عن المحولات المنسبة الى الموضوع التي تكون مما يدرك العقل يكون  
 محتملين لانه اما ان يكون بدنيا عند العقد بحيث لا يحتاج في ادراكه الى توسط حكمه ان الحكم قبيح واعدل  
 حسن ولطم نعيم قبيح والاحسان في ذلك واما ان يكون نظريا بحيث يحتاج الى التوسط لحكمه بان الصدق  
 الصادق قبيح لانه مضر والكذب النافع حسن لانه نافع واضراب في ذلك واما ان يكون نظريا بحيث يحتاج ولا بد  
 ان حكمه في مثل هذه المراتب يحتاج الى التوسط الذي هو منطوق حكمه وبعبارة اخرى ان حكم العقد اما بدعي عنده واما ان  
 ينتمى الى البدعي وفي الثاني حكمه في كونهما تعلقا بعنوان ما هو البدعي عنده وشرعية الاخر من باب البدعي  
 وكونه من افراد الصدق الصادق حكم العقد بالقياس انما متعلق بعنوانها بغير خوار وشرعية الا الصدق من كونه  
 من افراد الصدق والصدق في الصدق بانه صدق في نظره اما القسم الثاني فلا يرب في عدم بطلان الذي فيه لعدم معقولية  
 الشك



شك فيه مثلاً إذا حكم العقد بان الحكم حكماً كلياً في موضوع كلي فليس العقد شك بعد ذلك في حكمه في هذا الموضوع ولا  
 اختصاص بالعقد بل هو مطلق إلى حكم عقلة كان أو شرعاً إذا حكم بشي بعد اعرار مناط حكمه بامته تقضيلاً لا عقلاً شك منه  
 بعده الا ان يكون خارجاً عن رتبة العقلة فضلاً عن الحكم وهذا محال لا خفاء فيه ابدأ او انقسم الثاني فاما مكان العقد  
 فيه وعدمه بنحو على صحه فرض الاجمال والاحمال في الدليل العقلي من حيث المناط وعدمها وعلى تقدير الثاني كما هو مختار  
 المصنف قد لا يتفرق بين هذا القسم والقسم الاول في ان مناط حكمه معلوم بما حوزا من جميع الجهات حتى من  
 جهة الرفع لان على هذا التقدير العقل لا يحكم الا بعد ملأ خطه ان اشأ العقلة في هر صلح للرافعية ام لا ولو ثبت  
 عنده رافعية لم يحكم من اول الامر الا مع اشتراط عدم ذلك اشئ فيكون موضوع حكمه مقيد بعدم ذلك اشئ  
 كما لا يخفى على من علم في الحكم وجوداً وعدمه بحوزه العقد قطعاً بحيث لا يترقى في موضوع حكمه ومناطه اجمالاً وبما  
 اصله ثم حكم العقد في هذا الموضوع المعلوم من جميع الجهات بحكم ومن المعلوم ان بعد ذلك لا يعقل الشك في حكمه  
 اصلاً كالقسم الاول بل هو باق حكمه في موضوعه دائماً وان حصل شك فاعاً من جهة شك في بقاء موضوعه  
 وعدمه لان ارتفاع حكم العقد او شك فيه على هذا التقدير لا يكون الا بارتفاع موضوعه وتبدله او شك في بقاء  
 وتبدله لا بد في الاستصحاب كون الموضوع محزاً معلوماً على ما هو مختار المصنف قد وبالنسبة فيما ذكرنا في هذا  
 ان ما ذكره قد في الصدق لها من عدم جريان الاستصحاب فيه بعد شك في الفرعية في بعض ما قيل او يقال  
 في القام لان حاصل مراده ان بعد علمه ان مناط حكم العقد بالقبض في الصدق الفاعل ليس الا عند ان  
 انه ضار وليس للصدق دخل فيه فلو شك في بقاء الصدق الفرعية لا يقع حكم العقد بالقبض في الصدق لان حكم  
 العقد لم يكن مشكوكاً في هذا حال لانه حكم كلياً بان المرفوع ولا ريب ان الشك في بقاء الفرعية في هذا  
 لا يورث تنزيل العقد في حكمه في موضوعه وبعد كون حكمه مقطوعاً بالبقاء لا مفعلاً للاستصحاب لعدم وجه الشك  
 ولو قل ان هذا الصدق قبحاً بقاءً فيقول ان موضوع حكم العقد ليس من هذا الصدق



بل هو عند ان المفروض ان حكمه بان قطعاً وكون هذا الصدق بعينه من افراد غير معلوم حرجي فحكمه  
 بالبيع بخلاف الحكم الثاني على صدق بانه علم لان على تقدير شك لا يمكن من عند وجه بيان الاستصحاب  
 لان موضوعه بان هو عند ان الصدق والمناط غير معلوم احوال لاحتمال كون المناط في حكمه باقياً في ان شك في  
 لو علم المناط في اعيان لم يفتضح بان الاستصحاب بعينه وباتجاه لا فرق بين حكم العقد والشرع عند معلوم المناط  
 كما انه لو فرض امكان عدم معلومية المناط العقلي تفصيلاً في حكمه لم يترجم بجران الاستصحاب في كل مورد بل هو لازم  
 من جزا الاجمال والاهمال في حكم العقد من حيث المناط وعند الترام ذلك غير بعيد كما اختاره غير واحد من  
 ولعل ياتى الاشارة اليه فان قلت انما تخرز الموضوع بالاصل ثم حكم بصدق حكم العقد مثله لو شكنا في ارتفاع  
 الفرع عن الصدق من جهة التقييد فالاحد عدم ارتفاعه او الاصل عدم التقييد فنحكم ببقائه على فرض قلت في  
 ليس من استصحاب حال العقل بل هو من الاصول العدمية ولا نزاع في مكانه في موارد وبعده جريانه لا يحتاج  
 حكم بالعقل بل لا ينع له كما لا يخفى بل لا يحتاج الى اصدار العدم ايضا في المثال المفروض لان حكم العقد في كل  
 في الفرع بان قطعاً من جهة لزوم دفع الفرع المشكوك لا من باب الاستصحاب في الامور فاما صدق العدم قوله  
 فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة توضيح ذلك ان الاحكام الشرعية عند العدل تابعة  
 للاحكام العقلية غير المحسوسة والبيع العقلي من غير ان الوجوب في الحرمة كجنان من جهة الحسن والبيع في الا  
 في تمام المناط في حكم العقد في شيء وهو المناط في حكم الشرع بحجته تباعده للظاهر عن غايه الامران  
 حكمه استصحاب محمول عند العقد وكشف العطاء لحكم العقاب وان لم يصح من استصحاب حكم اصله  
 كما ان المناط في حكم العقلي لا بد ان يكون معلوماً عند العقد تفصيلاً كجزء من جملة مقتضى الحكم الشرعي  
 لا بد ان يكون مناط معلوماً تفصيلاً غير محدد وان كان الامر في الاحكام الشرعية في المناط فلهذا  
 جريان



اللهم زد عبدك الضعيف الذليل معصية

لجریان الاستصحاب فيها العين ما ذكر في العقليات من ان الشك فيها راجع الى الشك في بقاء الموضوع  
الذي لا بد من احرازه في الاستصحاب وحاصل ما اجاب عنه من ذلك بقوله قلت هذا سلم ان ما ذكرت حسن ان  
قلنا بحجية الاستصحاب من باب الظن لان علمنا بالتقدير لا فرق بين استصحاب حكم العقاد وشرع من حيث افادته  
الظن بالبقاء وعدمه لان مرجع الشك في كليهما الى الشك في بقاء مناط الحكم وموضوعه فان لم يضر ذلك في حصول الظن  
بالبقاء في كليهما لا يضر وان كان مانعا من حصول الظن فففي كليهما ايضا والفرق بينهما حكم غاية الامر ان ارجاعنا  
الشك في احدهما الى الشك في المنطوق والموضوع يقتضي والاخر اجمالا وهذا القدر من الفرق ليس بفارق كما لا يخفى واما  
ان قلنا بحجية من باب التقدير والاخبار فلا وجه لان علمنا بالتقدير المتبع هو مفاد الاخبار والمطوطة للاستصحاب على  
ذلك بقاء ما هو الموضوع للمصحب في الدليل شرع الدال عليه بقاء عرفيا لا باعتبار الدقة العقلية وبما حمله اذا  
بنحج حجية الاستصحاب من باب التقدير وعلى ان احراز الموضوع ينبغي على مسامحات العرفية لا الدقائيق العقلية فلذلك  
في الفرق بينهما فتدبر قوله قد ذكرنا في الاصحاح لا يخبر في الاحكام الشرعية العقلية ولا في الاحكام  
الشرعية المستندة اليها سواء كانت وجوبية ام عدمية اذا كان لا اقول هذا اشارة الى المقام الثاني وهو في بيان  
جريان الاستصحاب في حكم الشرع الذي يكون في مورد حكم العقاد وتنفيح الكلام في هذا المقام هو ان يقال ان الحكم  
الذي يكون في مورد حكم العقاد قد يكون وجوبيا كحكم العقاد بوجوب رد الوديعة في صورة صاحب الوديعة من جهة كون عدم  
طهارة الاربع ان حكم شرعي في مورد وجوب ايضا وقد يكون عدميا لعدم وجوب الصلوة للناس السوء لا مع  
لانه تكليف للخائف وهو غير معقول والبدون سورة لعدم تعقد الامر الجدير على الناس باتيان الصلوة بلا سورة لانه لوفا  
ايها الناس انتم مكلفون بها بلا سورة يصير ملتقيا لنية فخرج عن العنوان جميعا فقرر في محله وتنفي ما يرد  
عن الصبر الغير المميز والمعدوم والحكم الشرعي على كل التقديرين بما ان يكون مستندا الى القضية العقلية منعنا ان

فالفرق واضحا والجماع في صحة





مدرك حكم الشرع ما هو مدرك حكم العقد والاتحاد سواء اولا يكون مستند اليها بل يكون مجردا لها في الحكم مع جهتها كون  
 المدرك عنده غير ما هو المدرك عند العقد ولو على سبيل التبدل اما اذا كان المستند وجوبا او كبر فيه الاستصحاب  
 اذا كان للمناط معلوم سواء كان حكم الشرع في ذلك المورد مستندا الى القضية العقلية او لا يكون بل يكون مجردا لها في  
 لان حكم بالوجوب يحتاج الى اعراض العلة التامة وهي مركبة من امرين وجوب مقتصر وارتفاع المانع وبعد احوار مما  
 في الذم من الاول حكم بالوجوب وحكم اثنان على طبقه واشك في الثاني لا يكون الامر حيث شك في بقاء  
 الموضوع والمناط سواء كان من حيث ارتفاع مقتصر او وجوب المانع او كلها الموضوع ان علة المرحوم متفتي بتفاهها  
 فلا يمكن ح تفكيك مدرك حكم العقل والشرع باسكان التقاء في الثاني من الاول بعد معلومية المناط والعنوان ان  
 عليه حكم العقد بل يمكن ان يقال ان الاحكام الشرعية الوجوبية في مورد حكم العقد لا يكون الاستنداء بالقضية  
 العقلية بعد معلومية لان بعد اعراض العقد علة حكم من حيث مقتصر المانع لا يمكن ان يكون الحل عند شرع  
 لهذا الحكم غير ما هو عند العقد والاتحاد اجتماع لعلمتين على معلول واحد وهو محال كما تقرر في محله وجهها تشد  
 العلم بعبق قيام علمه افرى مقامه بعد زوال الاول في نظر الشرع مدفوع اوله بانه خلاف الفرض وثانيا بان  
 اثبات حكم بوطء العلة الاخرى ليس بقا للحكم اسبق لها هو واضح ولعل لما ذكره من عدم مكان كون الحكم الشرعي  
 اذا كان وجوبيا مستندا الى غير القضية العقلية عند معلومية في المصنف الوجوبية مستندا الى  
 وغيره كانت العلة عند ذلك وقال ولا في الاحكام الشرعية المستند اليها سواء كان وجوبا حيث عير في الوجوب  
 بجهتها وفصل في العدم بقوله ام عدمية اذا كان العدم مستندا الى ذلك العبار ملا يخلو من حزاره واما اذا  
 كان المستند عدميا فان كان مستندا الى القضية العقلية كالشك الاول فله ريب في عدم جريان الاستصحاب  
 فيه لعين ما ذكرناه في الوجوب وان لم يكن مستندا اليها كالشك الثاني فله محذور في جريان الاستصحاب الاحتمال كون



حكم الشرع بالعدم مستند الى عدم مقتضى حكم العقل بالعدم مستند الى وجوب المانع ومن المعلوم ان عدم علم الوجوه علم للعدم  
لا يتحقق بالعدم اطلاقا من المعبرين احرازهما في حكم الوجوه لان المركب ينتج بانتفاء احدى جزائيه فليس لتفكيك من حيث المدرك  
حكم شرع بالعدم حكم العقاب اذا لم يعلم استند الاول بالثاني ولو فرض في الثامن المفروض ارتفاع حكم العقد لا ارتفاع مدله وهو  
المانع كصيرورة الصبر مبررا او المعدوم موحوا لا يلزم ارتفاع حكم الشرع لاحتمال كون حكمه بالعدم لعدم وجوب مقتضى وهو باق سجالا الى  
البلوغ الشرع فسحق حكمه لان القطع بوجوب مقتضى وعصاه ما ذكرنا الا منها في توضيح كلامه قد مر ان الاستصحاب في الاحكام الشرعية  
الوجوبية التي يكون في مورد حكم العقد لايجز اصله الوجوبية التي لايجز في العدم ايضا اذا كان مستند اليه قضية عقلية نعم يجري  
اذا لم يكن مستندا كما تصح البراءة وهذا ايضا ليس في حقيقة استصحاب حال العقد ولو عبر بذلك ليس الامر في باب  
المسحوح والمراد واضح قوله عدم ما ذكره من ان ذلك يظهر في ما تقدم الى قول المعترف صاحب الفضل حيث قال بعد  
الاستصحاب الى حال العقد والمراد به حكم ثبت بالعقد سواء كان تكليفيا كالبراءة او العفو او اباحه شيئا كالياسمين امار  
المقيدة قبل الشرع وكثير من المقر في ما لا يخفى وجوب رد الدية اذا عرف منها كالتحريم والى كالمطهر او ان خوف  
اذا كان وضعيا سواء تعلق الاستصحاب بآثباته كشرطية العلم المتبوت التكليف اذا عرف ما يوجب الشك في بقائها  
او في خصوص مورد ادب فيه لعدم الردية وعدم الملكة الثابتين فتثبت تحقق موضوعهما ثم فاق وتختص جمع من الاستصحابين  
لهذا قسم غير استصحاب حال العقد لثبوت الاول من البراءة الاصلية مما لا وجه له انتفاء في حال الاشكال بالتمام  
تقدم كما ذكره المحقق المصنف المصنف الا في ثبوت الثاني لا مكان كونه بغير البراءة الاصلية لان العقد مقتضى علم باباحه الاشياء قبل وقوعه  
وبقاعدة المطابق في حكم الشرع بها بغيره اذا شك بعد وقوعه شرعا في اباحه شيئا يمكن ان يقال جريان استصحاب  
حكم الشرع بالاباحة مستند الى غير ما هو مستند عند العقاب في حكمه فتدبر فيمسير الاستصحاب في غير ما هو مستند عند العقاب في حقيقة





قوله هذه الثالث ان دليلك صحيح اما ان يدل على وجوده في الدنيا ان مقتضى هذا التفسير في  
 الذي يات في التفسير بمقتضى ما في البقاء فلا وجه له سيما في ما ذكره من دفع بان مقتضى هذا التفسير في  
 بينه على كون دليلك الدال على حكمه الا انما هو رافع او غائبة وعدمه وذلك من غير ما ثبت كون الحكم مقتضيا  
 للاستمرار لو كان مستغلا من الدليل او من الخارج و قد نعم يمكن ان يقال ان مقتضى هذا التفسير لا فاعل له لان اللفظ من كلام  
 المحقق في الخارج هو مقتضى هذا التفسير ولكن الظاهر ان كلام المحقق ذو وجهين كما ان يكون مراده مقتضى هذا التفسير بعبارة  
 بملاحظة آخر كلامه حيث قال فان كان الخصم غير باله تصح ما اشرنا اليه فليس هذا محلا لغير دليل وان كان غير امرا  
 غير هذا فنحن مضربون عنه وهم صاحب المعامل هذا مقتضى من كلامه ولا اشتهر بان مقتضى هذا القول بوجه الاستصحاب  
 وموافقته مع المنكرين لان بقاء الحكم في الدليل لا يستلزم تصحبه وتخيلا ان يكون مراده مقتضى هذا التفسير بعبارة  
 الله صاحب الفضل عليك بالتمام في كلامه قد مر في هذا الموضع و قد اشرنا اليه في الاول قوله قد يكون  
 قول القصار من كبراه في الجمع وتصرث الثوب قصر امصه والقصار بكسر الهمزة والفاء عصار





بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعترته الطيبين الطاهرين المعصومين ولعليه عا عدد اسمهم جميعين الى يوم الدين قوله فاعلم  
ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي وجبه التفت بالالتفات ان المتأمل في التفت لا يجب ان يفرق بين التفت في حاله لا بعد الالتفات  
والله في واهم عا فلهذا التفت لا يلزم للحج عا حاله نعم قد يجب ان يفرق بين التفت في حاله لا بعد الالتفات في بعض الاحيان عا وجوب العادة  
وعنده قوله اما ان يحكم في الشك فيه اعلم ان الشك في الحكم شرعية لا يستند الى الشك في صدر الحكم شرعي الا في الضرورة  
يستند الى الشك في الموضوعات الخارجية التي هي خارجة عن الحكم الشرعي والمضموه بالحق في هذه الآية انما هو المحقق عن  
الحكم شرعي المتكبر فيه اذا كان شك فيه بسبب الشك في اصل الحكم شرعي الا في الضرورة واما ما كان الشك فيه بسبب  
الشك في الموضوعات الخارجية فالحج فيه خارج عن مقتضى هذه الآية اعلم ان المكلف في كل وجه من هذه الوجوه  
عبارتين احدها ما ذكره في المتن في الدعوى بالبراهين في غير الشرع ولكن ثبت منها لا يخلو عن نظر واما ما ذكره في المتن فثبت  
انه قد روي في الحديث لا يمكن الاحتياط فيه محال في غير ما ذكره في المتن لا يخلو عن نظر واما ما ذكره في المتن فثبت  
دار الامر بينهما في غير وجه عدم التمسك على نصيب احداهما بعد قيام البراهين على احداهما كما اذا اختلفت البراهين على قولين بحيث علم عدم  
التمسك فانه لا ريب في عدم إمكان الاحتياط بهما مع ان المرجع البراهين واما ما ذكره في المتن من وجه التمسك في عدم وجه  
ما يكون الشك في التمسك بالبراهين والما في الشك في التمسك بالبراهين ان يكون حسن التمسك في نوعه فان كان اهل الزم ان  
الصدقة التي ذكرها في الفاعل في دار الامر بين الوجوب والحرمة محال في البراهين فان حسن التمسك في النوع المطلق  
غير متشكك فيه فيها مع قوله قد شرعه بكونها محرمة لانه على ما مر في الفان مراده الشك في نوعه على ما صرح به في المتن  
في مواضع من كتابه منها ما ذكره في اول الرسالة المعهولة في صدر قوله فان الشك في التمسك في النوع المطلق والبراهين  
التي هي في الاكراه وان علم حسنة التمسك المردود بين الوجوب والحرمة ان ذاك مناف لما صرح به في اواخر

في بعض النسخ ان الشك في الحكم شرعي لا يستند الى الشك في الموضوعات الخارجية  
في بعض النسخ ان الشك في الحكم شرعي لا يستند الى الشك في الموضوعات الخارجية  
في بعض النسخ ان الشك في الحكم شرعي لا يستند الى الشك في الموضوعات الخارجية





هذا البراءة قبل المنة فيما ادّشنته الواجب المحرم وكان الموضوع منعده احكاما اذا علم ان احد الفعلين واجب والاخر محرم

وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا لُحُوفًا فَتُحَارِفُ وَاللَّهُ جَبَّارٌ مُعْتَدِلٌ مَا يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيُتْرَكُ اللَّهُ حَرَجًا وَدَاكُ مَعَ كَوْنِ الْكَفْلِ

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وصلى على النبي وآله وسلم

مع الله ولي سته اختار فيه وجوب الدنيا طمعه امضا فاما الله بردي عليه وجه الحمد الذي ذكره في الماشي والورثه على

ما ولله مدسى ره في المثل فانه قدس رحمة في الماشر لا يمكن الا حب طافه حرم البحر وهدايتا فلكية بالبركة  
الأمير

سہ دوراں میں الوجوت والحرکتہ موضوع واحد لکونہ جائے کہ الایضا طرہ یہ بہتہ اتم ان ما ذکرہ قدس رہ دفعہ  
الذکر حکام لہذا لکھنے وایا لکھنے

أما في القواعد والاصول التي هي من جملة العلوم الشرعية فليست هي التي ينبغي أن تكون من جملة العلوم الشرعية بل هي التي ينبغي أن تكون من جملة العلوم الشرعية

الحواعد والاصول الجليله فان ان لم ينفذ في ان يكون الشك في ثبوت كنهف او في كنهف في الحواذره

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في خلقه ما يغني عن كل شيء

مع فيه الاحتياط في التخيير ما إذا قبل المراء به أحد النحر والالتزام به على الله علم الله تعالى في مثله المراء

عاشي الله علم الله تعالى في كل ما لا يحصى فيه الدجاء وفعني الله له وليد في والاشيد محمد

ان يكون العبد والندى به ليخرج منه والى ثريا محمدا فنجوز ان يكون الموصوف في محمدا

*(Faint handwritten text at the bottom of the page)*



[illegible]







[illegible]



العلم بها العلم شرا و هذا العلم انما ينفع من غير العدلية لافان من استلزام العلم بالعدل العلم بالشيء و اما العلم بالشيء

الفائز بحرمان له وجه حصول العلم بالنتيجة كذا العلم بالهذه المسألة خير من غيره في إعيان طرف الدليل بأنه فلا من هذا

محمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب

عنا الميرزا بركات خلد بقم الموود كما هو صحيح صحتهم واختلفت فيه عند الفقهاء والاصوليين بالموود وطلبوا المراك لانهم

افترضا و الخدو ام تصح نظر فيه و انظر سونر امور معلومه و من المعلوم ان الله لو كان مركبا فليس بامر

معلومه الا فلا بد و قد كونه معلوم انصح ان امور معلومه فيه فبسم الله الحمد اقول و انظر الى هذا المحقق العبد

2 خروج السند عدم حوار البقيد في اصول الدين ان هذا المعنى صريح في الفقهاء والاصوليين نعم المفرد في

وَبِهَذَا صُغْفَرُ مَا قَرَأَهُ ثُمَّ إِنَّ الدَّلِيلَ نَفْسَ مَا رَأَى لَا شَيْءَ وَعَقْدٌ زَانَهُ لَا ظُهُورَ وَخَيْتٌ دَالِشُهُ إِلَّا أَهْمَارُ وَخَيْتٌ

اذا عرفنا ذلك فاعلم ان العلم في حجة الحق في مقامين احدهما ان يكون موافقا للحق من حيث هو ولا يجوز مخالفة

2 انه من جنس حجة دوليد لم يصطح في الفقهاء والاصوليين او علماء الدين لولا انما المقام الاول فالحق في حقبة القطع المذكورة لوج منها

ولهذا عدا الله ومنه من علمنا

فانه يدل بالهجوم على عدم وجوده

وَمِنْهُنَّ مَنْ هُوَ فِي عَدَمٍ وَجِبَتْ سُبُوحُ أَلْعَمِ فِي ذَلِكَ أَلَّا لَكُنْ يَفْطَعُ حُجَّةً فِيهِ وَاللَّهُ وَجِبَتْ سُبُوحُ أَلْعَمِ

ومنها الآية الثانية في العدم انفس فانها تدل على مفهوم على جوار العدم العلم ومنها انه لو لم يكن حجة لزم ان يخصص

أو ارض علمك يا رب لوجوه الدخيل في الحمر فقطع كثرته صلى مع موجوه فالحكم بعدم وجوب الدخيل في الحمر  
المقطوع كونهم غير ان في غيب الفاطم الكبر الدخيل في الحمر

وله قوله ثم اياها من محمد الفاطم اليكم روح الله حينئذ الحز و حوده بها لهم ومنها كرايمه ما شئني  
وله بقوله ثم اياها روح الله حينئذ الحز و حوده بها لهم ومنها كرايمه ما شئني

بسم الله الرحمن الرحيم







وان قلنا ثم ينبو حكيم احدى واخر والآخر طائر الا الله اعلم فيها حدوا منها انما هو الغالب فيها كمن فيه لان المتجر على المكلفين <sup>فيها</sup>  
كما واما فان صادف الامة الواضحة كان المتجر على المكلفين كما لو اقر الملتزم بحسن الامة وان فالتمه كان المتجر هو متوجه الظن  
والامة وعلا كل حال فالمتجر هو علم واحد فيز عليه استحقاق ثواب واحد او عقاب واحد وما شئت من ان المكلف هو من المتجر <sup>وهو</sup>  
محمول على التوقفة الاستحقاق وهذا جهل ما يخفى فيه فان المفروض ان ينسب اليك محمولين من حيث ربح ٢٠ وقد يتجر على المكلف <sup>لقطع</sup>  
بما فيك من ذلك استحقاق ثوابين على الموضع وعقابين على الموضع وقد مر بطريقه وان قلنا باننا وهو مذهبنا فافان  
ذالك المحمول هو العلم الواضح الغير المقتضى شيء من العلم وكذا هذه انما هو المطلوب والقان ذالك المحمول هو العلم المعلوم لوصف العلم <sup>بالمعلم</sup>  
ففيه ان ذالك المحمول للمعروف لان ثبوت العلم ينوقف على العلم به وثبوت العلم بالعلم ايضا ينوقف على وجهه لان العلم لا يتبدل <sup>بغير</sup>  
فمنه <sup>فمنه</sup> شمله عنه كذا ينسب ينوقف وجهه على وجه الآخر وهذا هو العلم المعروف المقر بينهم المنع ينوقف العلم على العلم به كما ذكره العلامة  
التحريم ومنها ان القول بجعل القطع وان المحمول من العلم سبحانه نعم هو العلم الموصوف بوصف العلم به موجب التصويب  
البرهان عنده قال به ايضا فانهم قالوا بل في الاحكام الظاهرة الظاهرة في الاحكام الظاهرية كما في كذا عنهم وجه الملائمة  
ان اللزوم من جعل القطع هو ان طه جعل الاحكام ودورانها من القطع بها كما قال المصنف في البت في الاحكام الظاهرة  
الظاهرية واما القول بالتصويب في العلميات فلم يقولوا انما في البت على ما ذكرناه العلامة في هذه اكل في العلم المعبر  
على وجه الطريقة المحفوفة وعرف المنع جعل العلم منها وطا في ثبوت العلم واما الفهم الاول وهو القطع المعبر  
في الموضوع على وجه الطريقة المحفوفة واما على وجه الموضوعية في العلم في ثبوت العلم في ثبوت العلم في القطع وطا  
كان يقال ان هذا العلم الجزئية وكلما علم غيرية واجب الاجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه <sup>مع</sup>  
فرضه <sup>فرضه</sup>



وص کن اعم صریحا و معنی ددالت لکروم نعمت شیر علی نفی توقف الیکم علی اسم، بموضع علی الفرض و اسم، بموضع اسم مرفوع علی وجه

الموضوع لا يعلم لعدم اطلاع المتكلم في الموضوع الذي فرضنا كون العلم طريقا اليه لا بدو حتم فليكن اذا المقصود ان يعلم

بغير الله لا يروى الا طريقه المحطه بحسنه في خبر الحكم للمفسر الحكم ناسبه له لانه انه دل على ان خبر الحكم للمفسر

بحسب شأن الحكماء بان المدبر يعلم بوضوح كونه معلوما فخرج العلم عن طريقه المحضة المدبر عليه وهو قد افترض في حصول المحذور  
انه لو غلبت عليه المنة في طاعة

لا ينبغي له أن يختلف العلم عن المعلوم والمفهوم في ذاته  
لا ينبغي له أن يختلف العلم عن المعلوم والمفهوم في ذاته

المحفة بحسب ما ذكره في المتن من أن الموضوع قد استعمل في غير هذا المعنى

فان كان الموضوع متعلقا بموضوع آخر فانه متعلق بموضوع آخر

فان الحكم كخضارة مفد على العلم بالموضوع واما بالنسبة الى العلم بالموضوع واما بالنسبة الى العلم بالموضوع واما بالنسبة الى العلم بالموضوع

فقد علم بعد من هذا العلم بوجهه كخمس لوفض كون لم طريق الاداء الموضوح المراه غوص الموضوح للمكتمل

و از منتهی غایت بود و از سر در راه علم و دانش

اختبر لهم في الموضوع على وجه لطيف المحقق

فأجاب رابعاً في الموضوع على وجه الموضوع مستحقاً في الكلام في رتبة أحوالها إذا هو ليعرف الألف واللام في رتبة

الطريقه المحقه حيث قام مقامه بر الله راد الطرق الكاشفه عن الودع وانا اذا اخذت اعلم يا وده المده

والمزود



والمراد به ان لغز علم صفة مدبر الحكم مدبر شواها كج لا يقدم مقامه شي من الله اراه واطرق لشرحه كذا  
الواقع هذا ايضا به لغز علم الحكم وادخل فيه الموضوع على نحو ما ذكرناه في علم الطريق كلف كان قد تغيرت  
الما خود على وجه الموضوع وسط اذا اعلق نعلق لعلم بالحكم وكان قد انفق في معلوم الحزمه وكماله  
لكن ذلك بحسب الدخيل نحن لمذكر الدخيل نحن في ذلك لزوم التوضيح على ان الحق في الخطه  
لقد وان شئت الحكم في مدبر علم به ايضا يلزم الدور ونوه وجه الحكم على علم به وعلم بالحكم ايضا مدبر  
الحكم كذا علم لا بد له من معلوم به هو الدور كذا علم يمكن علم الما خود على وجه الطريق الموضوع  
او اعلق الموضوع وكان من قوده كان في معلوم الحزمه وكما هو كذا كذا حزمه هذا هو كذا حزمه  
حزمه ذلك انما اشكال لم يذكر في الموضوع وانما اشكال في مقدم شرح علمه الذي قد سألنا في ذلك  
المعنى على وجه الطريق المحض او اعلق العلم بالموضوع وكان من قوده هو غير وارو ايضا لا بناء ذلك الاشكال  
ان يكون الموضوع في مدبره وانما المواده عن نفسه علم كذا هو كذا حزمه علم على وجه الطريق المحض  
فقد علم في شرح نوه شئت الحكم في علم الموضوع اشكال في مقدم شرح علمه الذي قد سألنا في ذلك  
و ادخل فيه كذا تقدم به المدبر غير وارو في شرح علمه الذي قد سألنا في ذلك  
الطرفه فليس الموضوع في مدبره وانما المواده عن نفسه علم كذا هو كذا حزمه علم على وجه الطريق المحض  
الحكم مدبر مدبر علم بالموضوع كذا علم كذا ادخل فيه علم به وبالحكمه فاشكال في ذلك لا استنى له عقده  
اعني لعل الما خود على وجه الموضوع وسط اذا اعلق الموضوع وكان قد انفق في معلوم الحزمه وكماله  
وجه فاق في ذلك الحكم انما بآثار علم في موضوع ففقد لعل على شئت علم في ذلك  
الحكم به غير كذا في الموضوع كذا لعل في علم الفقد كذا في ان ما شاع اعني كذا كذا



[illegible]



[illegible]







حين الشك ايضا فلا بد من البقاء اثار الواقع حين الشك ايضا والمفروض ان الحكم ثابت فيما نحن فيه للواقع  
فحين البقاء حين الشك ايضا هذا اذا اعتبر العلم طريقا محضاً وانما اذا اعتبر خبراً الموضوع فهو على ضربين  
احدهما ان يعتبر العلم صفة خاصة قائمة بالموضوع وداعية الشك فيه بعد اكساب الصفات المعبره فيه  
تعبداً فحكم الشك بجرمة الحجر المعلوم مثلاً حكمه بجرمة الحجر الاحمر مثلاً ولم يفت في الشرع على اعتبار العلم على هذا الوجه  
الا في باب الاعتقادات فان العلم معتبر فيها لكونه صفة خاصة ومن ذلك الباب ما لو قدر ان يتصدق  
في كل يوم بدرهم ما دام قاطعاً بحياة والده وقد يجعل من هذا القليل الحفظ المعبر في عدد الركعات  
الثلاثية والثلاثية وفيه كلام وكيف كان فلا ريب في انه اذا اعتبر العلم على هذا الوجه لا يقوم مقام  
مشتق من الطرق الظنية والاصول العلمية لان الموضوع مصيد ح لصفة خاصة فاذا انتفى  
للموضوع ايضا فانبات الحكم عند انتفاءها يحتاج الى اثبات حكم جديد لموضوع اخر غير الموضوع الاول  
لا انتفاء بانتفاء الصفة المعبره فيه الصواب الثاني ان يعتبر ذلك القطع الذي هو جزء الموضوع على وجه  
الطريقة والكشف عن جزء الموضوع والايصال اليه فالعلم وان كان معتبراً في موضوع الحكم الا  
انه معتبر للكشف عن جزء الموضوع لا من حيث لكونه صفة خاصة ولا ريب في قيام الطرق  
والامارات الظنية مقام العلم بعد ما ثبت بحكم الشك اعتبارها من باب الكشف اما قام الدليل  
على انه غير معتبر في هذا المقام وانما الاستصحاب فقد حكم العلامة الاستناد بقياسه ايضا مقام  
العلم الا انه يشكل بما ذكرناه من ان مقادير ادلة الاستصحاب ليس الا البقاء الا انما الرقبة  
على ذات المتيقن حين الشك الصيم والمفروض ان الحكم لم يثبت فيما نحن فيه لذات المتيقن بل باعتبار  
كونه متيقناً او مكتوفاً عنه بالعلم او غيره وادلة الاستصحاب غير ناطقة الاحتمال الكف عن الواقع  
اصلاً فيشكل الاستصحاب مع مقام العلم وانما باقي الاصول فالامر فيها اشكل كما لا يخفى ثم  
ان الفرق بين اعتبار العلم على هذا الوجه وبين اعتبار العلم على وجه الطريقة الخاصة



انزلوا اعتبر على وجه الطريقة المحضه فلا يحكم بالاجراء اذا ظهر تخلف العلم عن الواقع وانكشف كونه جهلا مركبا  
لان المدار هنا على الواقع واعتبار العلم انما هو مجرد الطريقة فيه فمع بقاء الواقع بمجاليه يجب ان لا يند لعدم حصوله  
في الخارج واما اذا اعتبر العلم على ذلك الوجه حكم بالاجراء اذا تخلف الكاشف عن منكشف لان المدار مع  
على مجرد الانكشاف لا على نفس المنكشف فالتخلف عن الواقع غير قاعد في الاجراء ولذلك حكم الاحجاب بصحة  
صلوة من صلى في النجاسة جهلا لان الشرط على ما استفادوه من الأدلة هو انكشاف الظهارة  
لافتها فلا يقدح التخلف نعم واستفاد من الأدلة ان المدار على الواقع وكونه مكتوبا عنه بكاشف  
محيث كان حصول نفس الواقع ايضا معتبرا في الاجراء وحب الحكم بعدم الاجراء عند التخلف لان حصول  
الواقع ايضا كان معتبرا في الاجراء واعلم لذلك حكم الاحجاب لعدم الاجراء ووجوب الاعادة في باب  
حفظ عدد الركعات الثمانية او الثلاثية اذا انكشف الخلاف وثبتت نفس الصلوة فان الظاهر المستفاد  
من الأدلة ان المدار في الاجراء هنا على وجود الواقع وكونه معلوما ايضا لا على مجرد الانكشاف للجامع  
للتخلف عن الواقع ايضا فاذا انكشف الخلاف بقي الواقع محلا محاله فوجب الاعادة لا اعتبار حصول الواقع  
ايضا في الحكم بالاجراء ولم يحصل هنا بالقرين ثم ان ما ذكرناه واضح اذا تميز الحال واعلم ان اعتبار العلم هل  
هو من باب الطريقة المحضه او من حيث اعتبار خبر الموضوع وعلى الاخير ايضا فهل هو معتبر من حيث كونه  
صفة خاصة او من حيث كونه طريقا لا معرفة خبر الموضوع واما اذا اشتبه الاو لم يعلم العلم على اى وجه  
من الوجوه المذكورة وذلك كالعلم المعترف باب النجاسات على مذهب صاحب الحدائق وكالعلم  
المعترف باب حفظ عدد الركعات في الصلوة الثمانية والثلاثية وكالعلم المعترف باب الاستصحاب  
حيث قال لا تقتضى اليقين الا برقين مثله وكالعلم المعترف باب الشهادة حيث قال نعم مشر الى ضوء  
الشمس لمثل هذا فاستشهد ودرع الاخير ذلك من المقامات التي يحتمل اعتبار العلم على كل وجه من الوجوه  
المذكورة فنقول مضافا الى ما ذكرناه من ان اعتبار العلم من حيث كونه صفة خاصة مما لم يغتر له على  
مثال واضح في الشرع ان الامتحان في ذلك قد يحصل باقامة الشئ شيئا من الطرق الظنية والاصول  
العلمية مقام العلم في موضع آخر فان مجرد ذلك يكشف عن عدم اعتبار العلم من حيث كونه صفة



خاصة لما ذكرناه من ان العلم المعبر على ذلك الوجه لا يقوم بشئ من الطرق الظنية والاصول  
العلمية لا انتفاء الموضوع الحكم بانتفاء العلم المعبر على هذا الوجه ففى رواية حفص النخري اذ ائيت  
اذا رايت في يد رجل شئاً ايجز ان استهد انه قال نعم قلت فلعله لغيره قال نعم ومن ان جاز ذلك  
ان تشتريه ولصير ملكاً لك ثم تقول لعبد الملك هو لى وتختلف عليه ولا يجوز لك ان تنسبه الى  
من صار ملكه اليك من قبله ثم قال ولولم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق الحر فان حجر اقامة  
من اليه مقام العلم في جواز الشهادة على الملكية بمجرد هاتكفت عن ان العلم لم يعبر في باب الشك  
على هذا الوجه اى كونه صفة خاصة والالم لقم اليه مقامه فاحتمال اعتبار العلم على هذا الوجه فى  
بذلك الان تشخيص كونه معتبراً من حيث الطريقة الصرفة او من حيث تعريف جزء الموضوع بان  
يكون معتبراً في الموضوع يحتاج الى امتحان اخر غير ما ذكرناه لما مر من قيام الطرق مقام العلم المعبر على  
كل من هذين الوجهين فتميز احدهما عن الاخر يحتاج الى امتحان اخر غير ما قد سناه وما ذكرناه  
ميزنا التميز عدم اعتبار العلم من حيث كونه صفة خاصة انما لا يبينه كما انه قد يعلم عدم اعتبار  
العلم على وجه الطريقة المحضة وما يدل على عدم اعتبار العلم في الموضوع من حيث كونه صفة  
خاصة اثبات من الحكم تارة للواقع المعلوم واخرى لنفس الواقع من غير تعقيد بالعلم فان ذلك شئت  
عن عدم اعتبار العلم على هذا الوجه والا لوجب ذكره دائماً لان الموضوع حج هو الواقع المعقيد  
بتلك الصفة الخاصة مثلا الحكم بوجوب الاجتناب علقه انتم تارة على النجس المعلوم في قوله حتى  
تعلم انه قد ر واخرى على نفس الواقع غير معقيد بالعلم في قوله نعم والوجه فاجبر وقوله سبحانه  
وانما المشركون نجس كما قال البول والنخري ونحو ذلك مما يدل على عدم اعتبار العلم في موضوع  
الحكم من حيث كونه صفة مخصوصة والا لوجب التعقيد به دائماً لئلا يلزم اختلاف موضوع الحكم فان قلت  
يمكن حج اعتبار العلم في الموضوع من حيث كونه صفة خاصة لاحتمال ان يكون اطلاق الموضوع كما ثبت  
في بعض الدلة مقيداً بعقد العلم على ما استفيد من بعض اخر منها فيصير من باب جعل اطلاق المقيد

ومع هذا الباري قيام  
الاستصحاب مقام  
العلم في اخبار الا  
سقطت ككشف  
عن عدم اعتبار العلم  
بهذا الوجه



قلت قد تقرر في موضعه ان من الشروط حمل المطلق على المقيد احرار التناهي بينهما والا فلا موجب  
للحمل وهذا غير معلوم فيما نحن فيه لان العلم المعتبر في بعض الأدلة لم يعلم اعتباره من حيث كونه صفة ضمنية  
حتى يلزم التناهي فنصار الحمل لاحتمال كون العلم معتبرا من باب الطريقة الصرفة وهو لا يثبت اثبات الحكم  
في بعض الأدلة لنفس الواقع مجردا عن العلم به وحيث فلم يعلم التناهي بين اثبات الحكم قاطبة لنفس الواقع وأخرى  
مقيدة بالعلم لقيام احتمال اعتباره للطريقة المحضة فلا داعي للحمل بدون احرار المناقاة بين الدليلين  
وانما اذا كان المقام مما يحتمل فيه اعتبار العلم على كل وجه من الوجوه الثلاثة المتقدمه بان لم يوجد في شيء مما  
ذكرناه من الاستحانات اوداد الاخرين اعتبار العلم على وجه الطريقة المحضة او على وجه الموضوعية مع اعتباره  
من باب الكشف حيث اننا لم نذكره هنا من التميز به احدهما عن الآخر فاعلم انه ليس هنا اصل كل شيء  
السير ويعول عليه عند الاشتباه بل الظاهر اختلاف الاصل بحسب اختلاف المقامات مثلا اذا حكم من الوجوه  
الاجتناب عن البول للمعلوم او بوجوب اداء الشهادة عند العلم بالمشهور او وجوب تحملها  
ولم يعلم ان اعتبار العلم على أي وجه من الوجوه المذكورة في التلخيص ان لازم اعتبار العلم كونه صفة  
خاصة عدم ثبوت ذلك الحكم المخالف للاصل في غير صورة العلم لما مر من عدم قيام الطرق والاصول  
مقام العلم المعتبر على ذلك الوجه كما ان لازم اعتبار العلم على غير هذا الوجه قيام غير من الطرق والظنية  
والاصول مقامه فثبت الحكم المخالف للاصل في ايضا وقضية الاصل عدم ثبوت الحكم المخالف للاصل  
مع العلم ويلزمه اعتبار العلم كونه صفة خاصة لا انرا واعتبر على غير هذا الوجه قيام غير ايضا مقامه فابط  
حيث ان الحكم الثابت للشيء المعلوم ان كان مخالفا للاصل فقضية الاصل عدم ثبوت ذلك الحكم الا مع العلم  
ويلزمه اعتبار العلم كونه صفة خاصة وان كان موافقا للاصل فقضية الاصل ثبوت في غير صورة العلم  
ايضا جملا بالاصل ويلزمه اعتبار العلم من غير الوجه المتقدم ذكره فلا بد من ملاحظة المقامات الخاصة  
وان قضية الاصل فيها هل هو قصر الحكم على خصوص العلم او تعديه والشرائط لا غير صورة العلم ايضا  
لكونه موافقا للاصل فان الاصل يتجلف باختلافها هذا اتمام الكلام في العلم واما الظن فلا ريب



في انه حجة ووسط بالنسبة للحكم الظاهري كقولك هذا ظن المجتهد او اني بر المضي وكلما هو كذلك فهو  
حجة فهذا حجة واما بالنسبة الى الحكم الواقعي فلا ريب في ان اعتبار الظن كونه طريقا اليه وهل هو طريق محمول  
او من جعل بنفسه لوقلنا بر حجية الظن الخاص او قلنا بر حجية الظن المطلق وقلنا ان نتيجة برهان الاستدلال هو حجية  
الظن من باب الكشف لا الحكومة فلا ريب في كون الظن ح طريقا محجولا شرعيا لا منجولا بنفسه وان قلنا بر حجية  
مطلق الظن من باب الحكومة لا الكشف فهل هو طريق محمول او من جعل فيه وجهان مبيان على انه اذا حكم العقل ح  
بر حجية الظن من باب الحكومة فهل يكشف ايضا عن حكم الشئ على طبق ما حكم العقل به للملازمة بين حكمه وحكم الشئ  
كما يظهر ذلك من المحقق الفقيه حيث انه بعد ما اثبت التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع في المستقلات العقلية  
حكى عن بعضهم انه قال ان التكلم في ذلك قليل الجدوى لعدم الفكاك ما استقل به العقل من الدليل الشرعي عليه كما  
يلاحظ ذلك في قبح الظلم وحسن العدل وجوب رد الوداعة وغيرها ثم اعترض عليه بان العمل بالظن المجتهد  
من اعظم ثمرات هذا الاصل واني فائدة اعظم من ذلك ولا ريب ان الدليل المعتمد فيه هو دليل العقل الى اخر كلامه  
فيظهر من كلامه هذا ان العقل اذا استقل في الحكم بر حجية الظن كشف ايضا عن حكم الشئ على طبق حكمه للتلازم  
بينهما وحيث فيصير الظن محجولا شرعيا ولو قلنا بحكومة العقل ايضا كما هو مذاهب فقهائه وان حكم العقل بر حجية الظن  
حيث ليس الا عقليا في باب الاطاعات وقد قدر في موضع اخر ان لا جعل للشارع فيها بل كلما ثبت في هذا الباب  
فانما هو امضاء لما جرى عليه طريق العقل في باب الاطاعات من دون ان يكون له جعل فيها وعلى هذا فيكون الظن  
منجولا غير محمول وان كان قابلا للجعل بخلاف القطع فان غير قابل للجعل اصلا كما تقدم الكلام فيه هذا ثم ان الظاهر انه  
لا مانع عقلا من ثبوت الحكم الواقعي للموضوع المظنون بوصف كونه مضمونا بحيث دار ثبوت الحكم الواقعي مدار الظن بالموضوع  
الا انه لم يفتقر على مثال واضح في الشريعة نعم هنا جملة من المقامات يحتمل فيها اعتبار الظن على ذلك الوجه فمنها  
في باب التيمم فان الشئ قد اكتفى بالظن بعدم الماء في الانتقال الى التيمم الا ان الاشكال في ان اعتبار ذلك الظن  
من حيث كونه طريقا الى عدم الماء بحيث لو انكشف الخلاف تبين عدم الاجراء ومن حيث الموضوعية  
فلا اعادة مع تبين الخلاف ايضا ويطهر الثمرة بين اعتبار الظن من حيث الطريقة والموضوعية في بيانها من وجوب



الاعادة اذا تبين الخلاف على الاول وعدم مرجح على الثاني وفي قيام الامارات الظنية والبيئية مقام الواقع لو اعتبرنا  
الظن من حيث الطريقية وعدم قيامها مقامه لو اعتبرناه من حيث الموضوعية ومنها انك قد اكتفى في  
باب القبلة بالظن ايضا فهل هو معتبر من حيث الطريقية الى القبلة او من حيث الموضوعية فلو قلنا بالاول  
لغاب عن عدم الاجراء اذا انكشف الخلاف في قام الطرق والبيئية ايضا مقام الظن بخلاف ما لو قلنا بالثاني فان المتعين  
في هو الاجراء اذا ظهر الخطأ عدم قيام غير الظن مقامه ايضا وقد يشكل الحار لو قلنا باعتبار الظن من باب  
الطريقية اذا وقع التعارض بين الظن الشخصي والظن النوعي كما اذا حصل الظن بهجه من الجهات وقام  
البيئية على خلافها فهل يؤخذ به بالاول او بالثاني او يجاط بالجمع بينهما كما عن بعضهم وجوه لا يبعد  
بترجيح الثاني لان الظن لا يعتبر الا بعد انتفاء العلم وما اقامه الشك مقامه كالبيئية ونحوها فتبرج البيئية  
عليه عند المعارضة ومنها الظن المعبر في افعال الصلوة وركعاتها فهل يعتبر للطريقية او الموضوعية فيه  
وجهاك هذا ولكن ما تقدم متافا ثنا هو جري مع مذاق القوم والا فالتحقيق عندنا ان الظن معتبر  
في هذه الموارد للطريقية المحض بل لم نغتر على مثال واضح لا اعتبار من باب الموضوعية وانما حصول  
الاجراء بعد انكشاف الخطأ وعدم مرجح فمبنى على التحقيق القول في ان الامر الظاهري الشرعي  
هل يفيد الاجراء او لا وتحقيقه يطلب في محله وانما انكش فمكن اعتباره ايضا من باب الموضوعية  
والطريقية والمراد باعتبار من باب الموضوعية ان يعتبر انكش وتاوى الطرفين من حيث انكش صفته  
قائمة بالشخص كما مر في اعتبار العلم على ذلك الوجه والمراد باعتبار من حيث الطريقية ان يعتبر انكش لا  
لما ذكر بل لما فيه من احتمال اصابه الواقع فهذا انبسطح ثبوت الحكم بمجرد هذا الاحتمال وانما الاحتمال الآخر  
ولغى في ثبوت الحكم بخلاف ما لو اعتبرناه من باب الموضوعية لتساوى كلا الاحتمالين في دور ان ثبوت  
الحكم مدارهما من غير اختصاص له باحتمال الاصابه للواقع واستظهر المحقق الامداد في ان اعتبارا  
في جميع المواضع انما هو من باب الطريقية وانما لم نغتر في الشرح على موضع اعتبر فيه انكش للموضوعية





ولذا فرضنا والعياذ بالله عدم حصول الظن مما يدين من الاخبار وجب العمل بحال انتكاح احتمال اصابة الواقع  
فلو لم يحصل ايضا وجب العمل بالوهم لما فيه من احتمال اصابة الواقع ولو مرجوحا ولا يجوز للمكلف في حال من الاحوال رفع  
اليدين عن الواقع راسا ولذا قيل ان لا طاعة مراتب من تبت الاطاعة العلمية التفصيلية ثم العلمية الاجمالية على استكمال في تقديرهما  
على بعض المراتب الا تبت ثم الاطاعة المظنونة بالظن الخاص ثم المظنونة بالظن المطلق ثم الاطاعة الحاصلة حال انتكاح ثم الاطاعة الحاصلة  
حال الوهم ويرسند الى ما ذكرناه من اعتبار انتكاح الطريقة بالمعنى المتقدم سمية صلوة الاحتياط صلوة الاحتياط فان الوحيد فيه  
على ما يستفاد من الاخبار وكلام العلماء دفع ان قضية الاصل هو البناء على الاقل كما هو مذهب العامة العمياء ان البناء  
على الاقل لا يعلم عن الواقع في زيادة الصلوة احيانا اذا كان الماني به واقعا هو الاكثر بخلاف البناء على الاكثر لئلا يشتر عن ذلك فان  
الماني به هو لو كان الاكثر كان صلوة الاحتياط نافلة مبتدئة ولو كان هو الاقل كان صلوة الاحتياط جبر النقصانها واما ما كان  
فلا يلزم محذور الواقع في زيادة الصلوة احيانا الا انهم لو بنوا على الاقل كما اختاروه فان الاستفادة من ذلك كل ان المعبر والمناط  
حال انتكاح هو تحصيل الواقع وان المدار عليه كما استظهرناه ثم انما قد اسلفنا بما لا مزيد عليه ان القطع لا يمكن ان يصير <sup>سطا</sup>  
ونحذف في القضية والظاهر ان لا مانع من اعتباره جهة للقضية كقولك هذا خير وقطعا وكل خير محسوس وقطعا والى ذلك  
سينظر كلام العلامة فده في المختلف على ما حكاه محققنا عند شرح الدرر وسنفيحنا العلامة في باب النجاسات  
حينئذ العلامة فده حجت على طهارة الخمر تشيخا الاذهان واختيار للطبايع بان المسكر لا تجب فيه التوبة عن التوب والبدن  
بالاجماع لو حذر الخلاف فيه وكل محسوس يجب فيه التوبة عن التوب والبدن اجماعا اذ لا خلاف في وجوب زوال النجاسة  
عنهما عند الصلوة وينتج ان المسكر ليس محسوس واجاب عنه بان الاجماع المذكور في المقدمتين اخذ فيهما لا بمعنى واحد  
فانه جعل نارة كيفية للربط يدل على وناقته خارجا عن طرف القضية في احدهما ونارة جعل في الاخرى  
جزء من المجموع فلا يبيح الوسط فلا انتاج واورد عليه مشايع الاموس بما هذ الفطر وانت خبير بان ما ذكره الاموس  
مادة الشبهة اذ لا احد ان يقول ان الاجماع الذي ذكرناه في احدي المقدمتين جهة للحل وكيفية للربط يدل على  
وناقته لا يخفى انه بمنزلة الضرورة التي تقع جهة للقضية اذ معناه القطع فكانه قبل كل محسوس يجب فيه التوبة



والبدن قطعاً وقد تقرر ان الضرورة التي كانت جهة القضية وكان القضية صادقة اذا جعلت جزء المحمول  
ليكون القضية ايضا صادقة والجهة ايضا بالضرورة فيكون ان نجعل الاجماع بمعنى القطع الذي هو جهة الحمل فيقولنا كل نجس  
يجب ان يتدر عن النوب والبدن قطعاً جزء المحمول حتى يصير القضية هكذا كل نجس ضروري وجوب ان يتدر عن النوب  
والبدن بالضرورة وهي مع المقدمة الاخرى اي ان كل مسكر ليس لقطعي وجوب ان يتدر عن النوب والبدن  
فيخرج ان المسكر ليس نجس قطعاً ضرورة لان شروط الانتاج حاصله لا اتحاد الوسط وثبت ايضا صدق المقدمتين  
جميعاً وعلى هذا لا ينفع ما ذكره العلامة في هذه الجواب ان الضرورة التي تقرر انها اذا كانت جهة القضية صادقة  
اذا جعل جزء المحمول كان القضية ايضا صادقة مع كون حملتها الضرورة انما هي الضرورة التي من المواد الثلث المقابل  
للامكان والامتناع لا القطع المراد هنا الذي هو لازم الاجماع لا انه بمعنى الجرم لا الضرورة بالمعنى المذكور ولا انتم  
ان القطع بمعنى الجرم اذا كان جهة للقضية الصادقة تكون القضية عند جعل جزء المحمول ايضا صادقة مط  
بل يصدق على جهة ولا يصدق على الاخرى وتفصيل هذا الكلام ان العلم والواعي من الجرم والظن ومنغلقاً  
من الضرورة والاكتساب اذا كان جهة للقضية مثلاً نقول كل اربعة زوج بالضرورة اي بالبداهة لا الضرورة  
المقابل لا مكان فاذا جعلت الضرورة جزء المحمول وقيل كل اربعة ضروري الروحانية اي بدعيها في ان اريد  
ان كل اربعة محكم عليها العقل بالروحانية ضرورة اذا تصور بعنوان مفهوم الاربعية الكلية اي اذا ادركت هذه القضية  
الكليّة كل اربعة زوج محكم كلاماً بدعيها بحيث يرى الى جميع افراد اربعة وضد فهمنا لم وان اريد ان كل اربعة  
بأي وحدة تصورت محكم العقل بالروحانية بدعيها فمنوع والسند ظاهر اذا ذكرنا اهم الاربعية التي في كس في بدعيها  
اذ لم نعلمها انما اربعة وتصورتها بعنوان انما في كس في بدعيها محكم عليها بالبدعية انما زوج نعم محكم عليها في ضمن  
الحكم الكل اربعة زوج بالروحانية ضرورة لان الحكم الضروري الذي في هذه القضية انما على الافراد جميعاً ومن حملها  
هذا الفرد وانما على المفهوم بحيث يرى الى جميع الافراد على البراهين وعلى أي حال له تعلق بجميع الافراد  
ومرادنا من الحكم هنا ليس الا ذلك والشرف في ان ملاحظة الشيء بالعنوانات المختلفة قد يكون لها اثر في تعلق

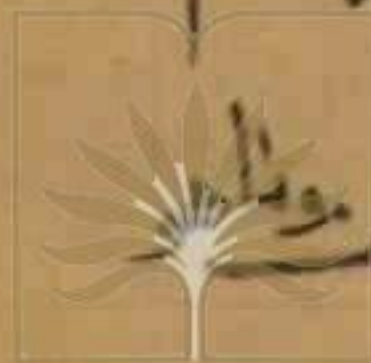








كما علمت مفضلًا فان قلت اذا كان الاجماع على ان كل محسب ان التردد كان كل محسب ان التردد بالضرورة  
ايضًا بالمعنى المقابل للمكان والامتناع وعند هذا العود الشبهة جديدة اساسًا قلت مع وان صدق ان كل محسب  
ضروري وجوب انه التردد لكن لا نسلم انه يصيدق انه التردد لكن لا نسلم انه يصيدق ان المكسر ليس بضروري وجوب  
انه التردد اذ علمه كان نجائي الواقع وكان وجوب انه التردد ضروريًا انتهى كلامه مدفع مقامه وانما قلناه بطوله لعظم  
فائدة وكثرة عايدته بقي هنا شيء وهو اننا قد اسلفنا ان العلم اذا اعتبر على وجه الطريقة المحضة قام مقامه  
الاصول والامارات الظاهرة كما ان اذا اعتبر على وجه الموضوعية وكان معتبر الكون صفة خاصة لا يقوم مقامه  
شيء منها وهذا كله لا ينبغي وانما الاشكال فيما تقدم ايضا من قيام الطرق والاصول مقام العلم المعبر على  
وجه الموضوعية لكونه طريقًا الى اجزاء الموضوع وجه الاشكال ان قضية الاصل عدم قيامها مقام العلم وذلك  
لان الاستفادة من ادلة حجية الطرق انما تنزلهما منزلة الواقع بمعنى ان الاثارة الشرعية التي كانت مترتبة على  
نفس الواقع اذا حصل لنا العلم به ترتب عليه ايضا اذ استشهد به البينة مثلاً فمؤدّي الطرق ح منزلة منزلة  
نفس الواقع وانما تنزلهما وجعلها منزلة الواقع للعلوم من حيث كونه معلوماً بالنفس فان كان الاول فلا يخفى ان  
الاستفادة من دليل التزويل بعد فرض القول بعدم ثبوت الاثارة الغير الشرعية بذلك لانها لا تعلق بها بالشك  
وليس شأنه ايضا بيان امثاله اهل امور واقعية خارجة عن مجرى منوطه بالشرع ان الاثارة الشرعية المترتبة  
على نفس الواقع مترتبة عليه ايضا اذ استشهد به البينة فادلة التزويل ح انما تدل على ترشيب اثاره نفس الواقع  
على مؤدّي الطرق والمفروض في المقام ان الواقع من حيث هو لا اثر له بل الاثر للواقع المنكشف لا اعتبار العلم  
على وجه الموضوعية فما استفاد من ادلة التزويل غير مفيد في المقام لفرض ثبوت الاثر للواقع المنكشف





حجة هنا فلا يبعد عليه تلك الأدلة لأن المفروض أن استفادتها من ثبوت آثار نفس الواقع لا الواقع  
 المنكشف وكون الواقع منكشفاً أو غير منكشف ليس من الآثار الشرعية الثابتة للواقع حتى يلزم من الحكم بها الحكم  
 بذلك الاثراً أيضاً فان قلت لنا أن نقول أن استفادتها من أدلة التنزيل جعل مؤدى الطريق بحكم الواقع المعلوم بمعنى  
 أن انكشاف الواقع كما أنه يحصل بالعلم وكذلك يحصل بتلك الطرق أيضاً ويلزم من ثبوت الآثار الشرعية  
 الحاصلة للواقع المعلوم كونه معلوماً مؤدى الطرق أيضاً وترتيبها عليه قلت أولاً مضافاً إلى أن ما ذكره  
 خروج عن فرض التنزيل منزلة نفس الواقع ورجوع إلى التنزيل منزلة العلم به أن استفادتها من أدلة حجج الطرق  
 إنما هو ترخيص في العمل بها وإلغاء احتمال الخلاف وجعله بحكم العدم والمفروض أن تلك الطرق ظاهرة  
 للنفس الواقع لا إلى العلم به مثلاً البينة تشهد بان هذا قول أو خبر ولا تشهد بأنه معلوم بالبينة والخبرية  
 وقد حكمنا بالغاء احتمال الخلاف فيما اجرت هي به والمفروض أنها تخرج عن نفس الواقع لا عن العلم  
 فاللزم أحقر قريب آثار نفس الواقع





سم الله الرحمن الرحيم

[illegible]







المستوفى لجميع ادلها فانها لا تدل على صحة بقية بل على كونها باطلا فلو علمنا ان  
مع عدم اندراجها في المدرك وكونها في علم المطلق عدم دان كان مطلقا فبعبارة اخرى انما لو علمنا ان  
المهمة متعوض على التكرار فانها ادخلت في المطلق مع عدم شمولها في المدرك واما ما عرفنا لمقصده اذ لا يقتضيه

فولنا ان الحق رتبة وحق في ادكوه مع الاعتراف انهم غير بانها كلها مقيدة بحكم الله تعالى انما هو المطلق المقصود عدم  
شمول استدلها واما ما عرفنا بانها متعوض طرد انهم لم يلدتها على المصلحة حيث لم يفسد عدمها في  
اخرها كما قد مرنا ومن هنا انما بعضهم كقولهم انما هو المطلق انما هو المطلق انما هو المطلق انما هو المطلق  
في حقه وادله انهم لم يلدتها في لفظ المطلق صطلاح فمدرك المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
معناه انما هو المطلق في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
بمسائل ايضا لان الاساس هنا معبر في وضعها وفي كبحه في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
بالمعنى انما هو المطلق في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
كان في رتبة مؤمنه وكونها في القوم وكونها في المصنف عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
حول انما هو المطلق في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
على رتبة مؤمنه لفظها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
رتبة مؤمنه راصح لعدم شمولها في تمام ادلها ارفه ضروره لا طهرح ان بينها ما مطلقا لا رتبة لذل كل ما راجح يخرج  
فقد دل لا حاشي في حقه وكونه المقتضى مع تمام ادلها كما مر في رتبة وكونه المقتضى مع تمام ادلها كما مر في رتبة وكونه المقتضى مع تمام ادلها

بين تعريف المطلق بانه مادل على شاع في حقه وكونه المقتضى مع تمام ادلها كما مر في رتبة وكونه المقتضى مع تمام ادلها  
على رتبة مؤمنه وكونها في القوم وكونها في المصنف عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
شباع فليس في حقه في تمام ادلها وكونها في القوم وكونها في المصنف عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها  
في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها في لفظ المطلق عدمها

هذا هو المقصود  
منه



بما لا ينفرد عن الخارج مع صحة ان يعبر في معناه عن مباحثها فصرف من المطلق العام لا يخبر استغراق جميع الاخر  
واسبق بها في عموم العام ولم يعبر بشيوعها في عموم المطلق ولذا اعترضت الكثرة المطلقانية ما دل على المبرر العام بانه  
ما دل على المبرر المطلق الكثرة المستوفى وما ذكره من المدين والكان ما دل في نفسه الاول فلما مر وانا الثاني فليس  
العام يشهد به التاكيد المبرر بل لا خلافه الا ان يعرف من الاستشهاد بكونه قدس له مجرد ان يشهد  
استغراق الاخر لو كلف في عموم العام وعدم شيوعها في عموم المطلق وان كان الكلام لا ينافي مع ان  
ما هو المتعارف في عموم العام ليعبر عن الكثرة في مبدئيه وهو المطلق وقول ان القوم عرفت بان كونه كثره  
صحيحة وقد ذكرنا في محله ان الاستشهاد بالعام هو لفظ الدال على الاستغراق احرارته احرارته  
او اجزاء جزئية اما استغراق الاجزاء ففي العام المجموع بصيرورة الافراد اجزاء له تملك الملاحظة واما استغراق الجزئيات  
ففي العموم المجموع بصيرورة كل جمع من الجماعات المستغرقة من جزئيات العام واما الاخر فالمراد به العموم الاصولي  
لدلالة العام على استغراق الافراد الشخصية التي هي اجزاء للجماعات التي هي جزئيات العام والظاهر ان العام حقيقة في جميع  
هذه الاقسام وتوهم بعضهم انه حقيقة في العموم الاصولي ومجاز في غيره ضعيف جدا لستهادة التبادر والعرف واللغة اذ  
لا وجه لذلك وجدا ولاحقا وللا لغة نعم الغالب استعمال العام في العموم الاصولي ولا يلزم من مجرد ذلك كونه حقيقة فيه ومجازا  
في غيره ثم ان الظاهر انه لم يعتبر في دلالة العام على العموم كونها حقيقية ايضا كما اعتبره بعضهم بل الظاهر ان المراد ما هو اعلم  
منها ومن الدلالة المجازية لعدم وضوح الفرق بينها عندنا لغة ولاحقا ولا وجدانا وقد يتوهم من طرأ تعريف العام ان  
المعتبر هو استفادة معنى الاستغراق والشمول والاستيعاب الذي يعبر عنه بالفاصلة بقولنا هذا وهو من نفس لفظ العام  
من دون اعتبار الخارج في دلالة عليه وليس كذلك بل المعتبر في العام دلالة على العموم والاستغراق اما بنفسه كانه كل واحد  
وكونهما او بمعونة الخارج كانه المفرد المعرف باللام حيث انه يفيد العموم للحكمة وكما في لانا في الخبر حيث قالوا ان



ان الجنس الواقع في سياقه يفيد العموم كما في قولنا لا رجل في الدار لان نفس طبيعة الاحرف في الدار لا يجمع وجوه فرد خارج اذا  
فيها حرف من اعتبار الاستغراق في مفر الجنس وكذا الجمع المعروف باللام على ما احترناه فيه فوضيحه ان الاصحاب اطلقوا على  
افادته العموم وحلفوا في وجهه فاعتبروا الهيئة المركبة من حرف التعريف ودخولها موضوعه بوضع جديد بان للعموم وهذا محاربا  
القوانين ومن يحد حده والحقائق انه لم يطرد عليها وضع جديد بان يترك من الاضداد والدخول باق على معناه الاصل وانما استفيد  
العموم من دليل الحكمة لان عدم تعيين بعض مراتب الجمع يفيد عموم جميعها بطلان الترجيح من غير مرجح الا غير ذلك من المواضع المستفاد  
فيها العموم من الخارج لا من نفس اللفظ فان قلت ما الفرق بين هذه العمومات والمطلقات حيث ان العموم فيها يستفاد  
من الخارج كالشروع في المطلقات قلت الفرق بينهما ان العام لا بد من دلالة على الاستغراق واعتباره في معناه ولو كان  
العموم مستفادا من الخارج ايضا على ما اوضحنا عليه بجند المطلق لعدم اعتبار رتبة الافراد وشيوعه بين الافراد في معناه  
كذا افرقنا بينهما في مصطلحهم وازدادت معرفتنا لثبوتنا عليك فاعلم ان تحقيق المحب في المقام يستلزم امور الدال انهم  
اصطفوا في ان المطلق حقيقة في المقيد او مجازية في فقير بالدول مطر وهو محذور المحقق سلطان العلماء وجاؤه من تأخر  
عنه ولم نقف على من سبقه في ذلك وقيل بالثبوت في مطر وهو المنسوب الى ظاهر المشهور وفي صحة هذه النسبة نظروا لما اذا كان  
القول بمجازية المطلق في المقيد يستلزم انتفاء التركيب الحقيقي راسا او كثر مركبا ان يكون جملة فعلية او اسمية فان كان  
الدال فلا يخفى ان الفعول نوع اطلاق بالنسبة الى كل من صدر عنه وحرف وقع عليه وما وقع فيه ادلاله وغير ذلك ولابد من تقييد  
اطلاقه بشئ من تلك القيود وعلى القول المذكور يلزم كونه مجازا والثابت الثانيه فلا يخفى ان المستند الى المطلق بالنسبة الى كل  
من المستند الخاصة وسفلقاته ولابد من تقييده بشئ من ذلك والمفروض انه مستلزم للمجازية على ذلك القول فاللزم من اطلاق  
القول بمجازية المطلق في المقيد انتفاء التركيب الحقيقي راسا وهو كما ترى بعد عن الحاشية والظاهر لو صح تلك النسبة انهم لا يميزون  
بالمجازية الدال في تقييدات المنفصلة ولعلنا نشأ تلك النسبة ان بعضهم مرجح في مسئلة حمل المطلق على المقيد بانه مجاز في قسما  
من ذلك اطلاقهم القول بمجازية فيه وانت خبير بما يقتضيه الكلام فيها بالتقييدات المنفصلة لقولهم اذا ورد في



فاما ان يجدها او يختلف والموجب اما ان يجدها او يختلف ونحو ذلك مما هو صريح في اختصاص هذا المبحث وبادكرانه وكيف كان  
فالظاهر ان نسبة اطلاق القول بمجازية المطلق في المقيد الى المقيد في غير محلها ولم نعثر على من صرح بذلك من الاساطين ايضا نعم لا بعد  
صدور بعض العبارات عن بعضهم احيانا بحيث يوهم ذلك الا ان استظهار اطلاق القول بالمجازية منه منظورية وقيد بالتفسير بين ما اذا كان  
المقيد مستقلا او منفصلا فالمطلق حقيقة في المقيد على الاول ومجازية في الثاني ولما كان موضع النزاع في المسئلة غير متقح في كل الاحكام  
فلا بأس بتوضيح الكلام في ذلك فنقول ونحيط الى التوفيق ان الصور المقصورة في المقام الترخيصي كل منها ان يكون موضع النزاع ثلثة الاول ان  
المطلق هو وضع لفرد بشرط الانتشار بين الافراد للطبيعة بشرط الاطلاق اذ انه وضع للطبيعة المهيمنة وفرد مهيمن فحين نقيد الطبيعة بالاطلاق  
والفرد بانتشاره بين الافراد فالقائل بالمجازية يذهب الى الاول لانتفاء اطلاق الطبيعة وانتشار الفرد بين الافراد بعد تنقيصه فيصير المطلق  
مجازا لا استعمالا في غير الموضوع له والقائل بالحقيقة يكثر الثاني فانه لا يلزم حرج تجوز في التقييد بعد فرض همال الفرد للطبيعة واما المقصود  
فهو بعد تسليم ان الموضوع له هو الطبيعة بشرط الاطلاق والفرد بشرط انتشاره بين الافراد بغير ثبوت وضع جديد فيها اذ كان القيود  
فلا يلزم المجازية هنا لذلك وان كان التجوز لا يلزم الوضع الاول في الصورة الثانية ان يقال انهم طبقوا على وضع المطلق للطبيعة المهيمنة لغيره  
بدل من مثله وطبقوا ايضا على ان استعماله في المقيد مع ارادة الخصوصية من اللفظ يستلزم المجازية لان الموضوع له هو الطبيعة المهيمنة فاستعمال  
اللفظ فيها مقيدة بالخصوصية استعمال له في غير ما وضع له وهو مجاز الا ان الاشكال هنا في تمييز الصغر بحسب الموارد وانه مما لا يرد  
الخصوصية من نفس لفظ المطلق ليصير مجازا في المقيد كما اختاره القائل بالتجوز اذ ان المطلق مستعمل في معناه الموضوع له ولم يرد منه  
الخصوصية بربطه بغيره في الخارج المتصرف كما اصابه القائل بالحقيقة واما المنفصل فهو اما ان يثبت وضع جديد في القيود  
بعد تسليم ارادة الخصوصية من اللفظ او يزعم ان المطلق ان فيه بقية متصرا كان المطلق مستعملا في معناه الحقيقي الموضوع له واما  
الخصوصية فتستفاد من القيود المنفصلة الخارجة عنه واما القيود المنفصلة فكما شفه عن المراءى المطلق كان هو المقيد فيصير مجازا  
فيه لاستعماله في الخصوصية الخارجة عما وضع له الصورة الثالثة ان يقال انهم طبقوا على ان المطلق مستعمل في معناه  
المقيد





واريد الخصوصية من نفس اللفظ دون الخارج الا ان الشك في كون ذلك استعمال حقيقيا او مجازيا ونشأ هذا هو  
النزاع في الوضع وان المطلق وضع لما هو وضع لما هو انتم من الطبيعة المهيمنة بشرط الاطلاق والطبيعة المهيمنة بالقيود  
الخارجية او وضع لخصوص الطبيعة المهيمنة بشرط الاطلاق فالقائل بالحقيقة يحار الاول اما على سبيل الاشتراك اللفظي او الاشتراك  
المعنوي بان يوضع اللفظ للطبيعة المهيمنة واعتبرنا في باب الله بشرط المقسم المقرر في المنطق فلها قسم ثمة احد الطبيعة المهيمنة  
اغتر بها ما يكون من باب الله بشرط المقسم والمقسم في الطبيعة المهيمنة بشرط الاطلاق والثالث الطبيعة المهيمنة بالقيود  
الخارجية او من باب كون الوضع عاما والموضوع له خاصا بان يوضع المطلق لكل من هذه الاقسام الثلاثة المذكورة لكن بلا حطة  
عنوان عام غير الطبيعة المهيمنة المحوطة من باب الله بشرط المقسم وكيف كان فلا يلزم تجوز في استعمال المطلق في الطبيعة  
مع ارادة الخصوصية من لفظ ايضا لكونه مما وضع له ايضا باحد الوجوه الثلاثة المذكورة واما القائل بالتجوز فيتم وضع المطلق  
للطبيعة المهيمنة بشرط الاطلاق ويلزم التجوز عند استعماله في المقيد لزال الشرط المعبر في الموضوع له واما الفصل فلعله يدعي  
الوضع الجديد في خصوص القيود المنفصلة بعد تسليم وضع المطلق للطبيعة المهيمنة بشرط الاطلاق بحيث يلزم التجوز فيما نحن فيه الصورة  
الرابعة ان يقال ليس النزاع في المقام في كون استعمال المطلق في المقيد حقيقيا او مجازيا لفرغهم عن ذلك في باب العام والخاص لا  
الكلام ثمة في وضع المطلقات والكرات بر الغرض فيما نحن فيه مجرد بان ان الحكم الثابت للطبيعة فهل يحتاج ثبوت لافراد في  
قاعدة الحكم كما اشاره المحقق السلطان ومنه تبعه ادلا يحتاج الى ذلك نظر ان الحكم عارض للطبيعة وهي عارضة للافراد وعارض  
العارض عارض من جهة حاجة الى تسيط دليل الحكم كما اصابه المرحوم في الجواب والفتاوى بحسب اللب الى الجواب في وضع المطلق  
وانه لا وضع للطبيعة المهيمنة بشرط الاطلاق فيكون حكمه ثابتا لافراد بنفسه من جهة حاجة الى دليل الحكم او وضع للطبيعة المهيمنة ليجتاز  
ثبوت حكمه لافراد الى تسيط دليل الحكم الا ان غرضهم في المقام ليس الغرض لحال الوضع اصلا وانت اذا حققت النظر في  
هذه الصورة فنقول ان نزاعهم الفتاوى في الصورة الاولى فالحق انما هو الطبيعة الموضوع لها وعدم تقيد بشرط الاطلاق ولا يعلم  
ادلا انه الفتاوى هنا كلام يصلح للذكر في خصوص القيود المنفصلة اذ دعوى وضع المطلق المقيد بالقيود المنفصلة للطبيعة المهيمنة



الاطلاق بحيث يصير مجازاً بالتقييد مدفوعة بلزوم المجاز المعر عن الحقيقة في اذمان مطلق الا وهو مقيد من بعض الوجوه ولا اقل من التقيد  
 العقلية كما يمكن والعقد ونحوهما فينتفخ في الشرط المعبر في الموضوع له مطم سواء اريد الخصوصية من اللفظ او من الخارج فالقول بالتجوز مطم  
 بلزوم المجاز المعر عن الحقيقة وهو الاحمال او غير واقع او اذ في غاية النذرة فكيف يصح حمل جميع المطلقات عليه فلا بد انما من دعوى وضع  
 المطلق للطبقة المهمة او دعوى وضع جديد في التقيد المتصله لوقتنا بوضع الطبقة المعينة بشرط الاطلاق لتلا يلزم المجاز المعر عن  
 الحقيقة وكيف كان فيدل على ما اخترناه اولاً التبادر في ان التبادر في الاسماء المطلقة ليس الا لطبقة في نفسها واما تقيد بشرط  
 الاطلاق فيملا لا يتبادر منها جداً وثانياً انا وجدنا مجاز استعمال المطلق مختلفة فقد يستعمل في المهية الموجودة في ضمن فرد معين  
 عند التكليم من الخطاب وبالعكس كما في الاخبارات كقوله جاء رجل وقد يستعمل في المهية باعتبار وجودها في ضمن فرد مبهم عند ما كما في  
 الاثبات كقولك جئت برجل وقد يستعمل في المهية من حيث اعتبار وجودها في الخارج اصلاً فيدور الامر في كون المطلق مشتركاً <sup>لفظياً</sup>  
 في هذه المعاني او حقيقة في بعضها مجاز في الاخر او مشتركاً معنواً فيها لوضع الطبقة المهمة وقد قرر في بابها انه اذا دار الامر في  
 الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز والاشتراك المعنوي فالخير اذ لا بد من غيره مخالف للاصل لا فتقار الاول والاشتراك اللفظي  
 المقدر لوضع الثاني الى وجود القرينة والعلاقة وكل ذلك امور عادية منفية بالاصل عند اشك فتعني الاخير وان شئت قلت  
 ان المطلق الكان نكرة فتارة يستعمل في الفرد المعين ولو عند احد المتخاطبين واخر في الفرد المبهم عندهما وثالثة في الفرد المهم <sup>للمعنى</sup>  
 اعتبار التعيين والابهام فتعني وضعها للاخير كما مر في القاعدة والكان المطلق اسم الجنب فتارة يستعمل في المهية باعتبار وجودها في  
 ضمن جميع الافراد كما في المطلقات التي ترجعها الى العمومات المستغرافية بدليل الحكمة ونحوه واخر فيها باعتبار وجودها في بعض  
 افرادها مع سبيل الابهام كالعهد الذمير وثالثة فيها من حيث هو عبارة عن كمال الاعتبارين فلا بد من التزام وضوء للاخير ايضاً كما مر  
 في القاعدة وثالثة ان من قال بوضع المطلق للمهية بشرط الاطلاق ولل فرد بشرط ان يشترط المطلقات الواردة في الكتاب والسنة كقوله تعالى  
 افيموا الصلوة واؤتوا الزكاة وكتب عليكم الصيام ونحوها ان تكون مستعملة في نفس المعنى الموضوع له وهو المهية بشرط الاطلاق فيخرج



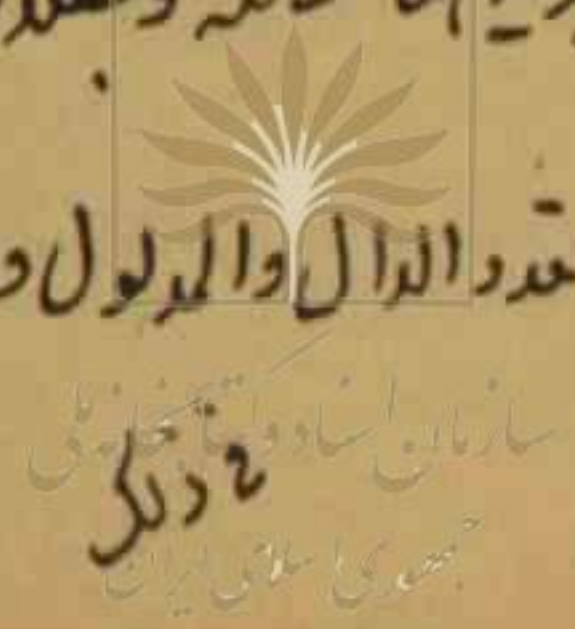
اعتبار في الخصوصيات المعبرة في صحة هذه المهمات في المستعمل في اذني المغة المجاز خاصة عن المهمة بشرط اقترانها بجميع الخصوصيات  
المعبرة في صحة المهمة على حسب اختلاف افرادها باختلاف الموضوعات المكلفين كما يختلف افراد الصلوة باختلاف المكلفين من حيث الفقر  
الاتمام والاختيار والاضطرار والسيان والذكر والشك والاضبط والصحة والمرن الى غير ذلك مما يوجب اختلاف الخصوصيات في حيث  
اختلاف المكلفين كذلك في غير الصلوة ايضا اذ في المغة الحقيقية وهو المهمة بشرط الاطلاق والمغة المجازية وهو المهمة المحفوفة بجميع  
الخصوصيات المعبرة فيها باختلاف افرادها فان كان الاول وهو كون المستعمل في خصوص المغة الحقيقية المعر عن القيود طرأ دائما ففيه  
انه مخالف لما استمر عليه طريقهم قديما وحديثا من الاستدلال بهذه الاطلاقات في فقر الشروط والافراد عند الشك عن وجه العموم  
الشرائي في الاستدلال بالاطلاق اللفظي من غير شك بقاعدة الحكمة كما استقر عليه طريقة المحقق السلطان ومن تبعه في الاستدلال  
بالاطلاقات بل يقولون ان المراد بالطلاق هو المهمة بشرط تحققها في جميع الافراد الصالحة المستتلة على الشروط والافراد المعبرة  
في صحة كل منها على اختلاف القيود بحسب اختلاف الافراد فيعتبرون القيود المعبرة في صحة الشيء في المطلق وينفون شرطية الشك في  
اوجزائية بالصدر ويكشف عما ذكرناه من جواز في مجتبه الصحيح والاعم من ان المطلوب والما مور به المهمة الصالحة المستتلة على الافراد والشروط المعبرة  
في الصحة ولو قلنا بان المستمر ما هو اعم منها ومن الفاسدة فصار محصا الفرق بين طريقتي المستدلين المحقق السلطان انه قد جعل المطلق عبارة  
عن المهمة من حيث هو يستدل بالاطلاقات للحكمة وهم يقولون ان المراد بالطلاق هو المهمة بشرط تحققها في جميع الافراد فلذا يستدلون  
في كل منها بالاطلاق اللفظي من غير شك بقاعدة الحكمة وهذا مناف لدعوى استعمال المطلق في المهمة بشرط الاطلاق معرأة عن الخصوصيات طرأ  
هذا مضافا الى ان المطلق لو وضع لما ذكر وكان مستغلا فيه لما صح تقييده بشيء من القيود شرط او جزء او لو ثبت القيد في الخارج انظم لما كان  
شرطية الاطلاق للتقييد مع كماله يخفى وان كان الثاني ففيه اولانا لم نقف على موضع اريد فيه الخصوصية من المطلق من الخارج لا محال  
ببوت التقييد دائما في الخارج كما صرح به بعضهم فكيف يصح دعوى ارادة الخصوصية من المطلق دائما دائما انه يلزم في استعمال اللفظ  
في المعاني المجازية المتكررة ضرورة اختلاف المقيدات كالصلوة المختلفة سئل التمرسان مجازية بالفرض على حسب اختلاف القيود  
المنبعث عن اختلاف افراد الماسيات وقد صرحوا في محله بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد مع ذلك انما يلزم المجاز  
المعر عن الحقيقة فمنه وان كان الثالث ففيه انه لا يصح استعمال اللفظ في معنية الحقيقة والمجاز كما قرر في محله استدلالا بالسيار  
فان المتبادر من المطلق هو الفرد بشرط الاطلاق او المهمة لك وفيه ان هذا التبادر ليس بوضعي بل اطلاقا مستغلا في قاعدة الحكمة  
لا تكلل بمقدامتها في اذان اهل العرف دائما عن كون المستعمل في معرض البيان وعدم نصب فرضه على ارادة خلاف الظاهر ولو ثبت في  
من ذلك فما سلفناه مما بطلناه اعتبار الاطلاق في الموضوع له كما كشف عن كون ذلك التبادر اطلاقا لا وضعيا فالما المفصل فاصح على

فكيف يصح دعوى استعمال المطلق في المهمة بشرط الاطلاق



على كون المطلق مجازاً في المقيد المنفصل بان اللفظ موضوع للمهمة بشرط الاطلاق ولا اشكال في زوال ذلك الشرط بالتقييد فيصير مجازاً وقد  
ظهر بطلانه مما مر وعلى كونه حقيقة في المقيد المنفصل بثبوت وضع جديد هنا وفيه ان تعدد الوضع ينفي بالاصل المسلم عند الكل وان كان الرأع  
في الصورة الثانية فالحق مع المحقق السلطان ايضا لما مر من اننا لم نعثر على ارادة الخصوصية في المطلق في شيء من المواضع كما صرح بعضهم  
فكيف في جميعها ولو شك في ارادة الخصوصية في اللفظ اذ خرج الخارج كفاً في الاصل لانه اذا تميز المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي وتكلمنا في ان  
المستعمل فيه ايها فالاصل الحقيقة للردم صمد اللفظ على المعنى الحقيقي ما لم يعلم قرينه على ارادة خلافه كما فيما نحن فيه وهذا هو المراد من قولهم في بعض  
الاصيان ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بمعنى وجوب صمد اللفظ عليها اذا دار الامر بين ارادتها و ارادة المعنى المجازي بعد تميز كل منهما  
عن الآخر في الخارج لان مجرد الشك غير كاف في صرف اللفظ عن ظهوره في ارادة المعنى الحقيقي واما المسمى فلم نعثر لهم على حجة عما يستفاد من  
القوانين في ذلك المبحث ومحصله ان المستعمل قد لا يكون في معرض ابراز ما هو مراده من اللفظ واظهاره على المخاطب كما في الاخبار  
كقوله ثم وجاء رجل من اقصى المدينة فيصبح له استعمال اللفظ في الامر المبهم وعدم ارادة الخصوصية من نفس اللفظ وقد يكون بمعرضاً  
مراده من اللفظ على المخاطب و ابرازه عنده كما في الانشاءات فان العرض فيها اظهر ما هو مراده من اللفظ على المخاطب لئلا يتمكن  
الاقتبال والاستعمال لتعلق الحكم على الامر المبهم فحكمه الوضع قافية بانه لا يريد من اللفظ ح سواه وكان مطلقاً او غيره الا تمام مراده من اللفظ  
والمقيد بها فاستعمل اللفظ المطلق في تمام مراده مراعاة لحكمة الوضع واظهار المطلوب عند المخاطب لئلا يتمكن بذلك من الاقتبال فصار المطلق  
مجازاً لا استعماله له في تمام مراده وهو المقيد بها بسبب اعادة ما ذكر واما المنفصل فاستدل على كون المطلق حقيقة مع ايقال المقيد ومجازاً مع  
انفصاله تارة بان القيد اذا كان مستقلاً صحيحاً للمتكلم في افادة تمام مراده للمخاطب واظهاره عليه بدرج كما بان بقيد المطلق معناه  
الحقيقة وبالمقيد معناه ايضا فيستفاد تمام مراده بعد انضمام المعنيين من باب تعدد الدال والمدلول واما اذا كان المقيد منفصلاً فكما  
عنه كون المراد من المطلق هو المقيد لا معناه الحقيقي ليعبر عن باب تعدد الدال والمدلول فيكون حقيقة واخر بان المطلق قد يستعمل  
منه الخصوصية مطلقاً ولا زمة التجوز لك الا ان دعوى الحقيقة مع ايقال القيد ناشئة عن دعوى ثبوت وضع جديد هنا خاصة وبطلان الكل  
واضح لان اللازم على المتكلم في افادة تمام مراده واظهاره للمخاطب ولو كانت بالفاظ كثيرة من باب تعدد الدال والمدلول ولا فرق

افادة المعاني واستفادتها باللفظ الموضوع





في ذلك بان يقال القيد والفضالة وحكمة الوضع لا تقتصر ازيد مما ذكرناه جدا بل اشيع المتداول في عرف افادة المراد بجان يقال بالطلاق  
معنى وبالقيد معنى آخر فيستفاد تمام المراد من الجميع بعد الانضمام من باب تعدد الدال والمدلول ولذا قدمنا اننا لم نعثر على ارادة الخصوصية <sup>بالمطلق</sup>  
في شيء من المواضع واما دعوى الوضع الجديد مع يقال بقيد فمذمومة بالصدر المعروف بينهم فان قلت باذكرة من استفادة التقييد واردة  
الخصوصية من الخارج من باب تعدد الدال والمدلول لا من نفس المطلق ليصير مجازا انما يتم لو كان ذلك الخارج من اللفظيات لجواز ارادة  
الخصوصية منها مع دون المطلق واما لو كان من اللبنيات كالجماع والشرعة والغلبة الموجبة للانصراف فلا بد ان كل منها يدل على ان  
المراد من المطلق كان هو القيد فغلبة استعمال النقد في النقد الغالب موجب لانصراف النقد المطلق اليه بمعنى ان المراد منه هو ذلك  
المقيد من غير ان يكون هنا لفظ يستفاد منه الخصوصية من باب تعدد الدال والمدلول فالامور اللبئية ما يسهل كشف عن كون  
المراد بالمطلق هو نفس ذلك المقيد بحيث اريد الخصوصية من نفس اللفظ فيصير مجازا جدا قلت اقصر بالاستفاد من الامور اللبئية كون  
المنقذ في ضمير المستكلم هو الامر المقيد من نفس المطلق واما ارادة الخصوصية من لفظ المطلق ايضا ليصير مجازا فلا دلالة فيها  
على ذلك بوجه فلو كشف عن تقييد بالظهور في ضميره ولو لم يكن الخصوصية مرادة من المطلق ليصير مجازا فتم وان كان النزاع في  
الصورة الثالثة بان يكون مرجع البحث الى ان الموضوع له هل هو اعم من الطبيعة الممثلة وبسط الاطلاق وبسط التقييد ليصير المطلق  
حقيقة في كل منها كما ادعاه السلطان قده او هو خصوص الطبيعة الممثلة فيصير المطلق مجازا فيما لو اريد الخصوصية منه كما اختاره المش  
فالحق معهم في لان دعوى حقيقة المطلق في كل من القسم الثلاثة المذكورة الثلاث ببنية على زعم الاشتراك اللفظي فاصالة عدم  
الوضع بنيتها والثالث ببنية على الاشتراك المعنوي فلا ريب ان ارادة الخصوصية من اللفظ الموضوع للامر الجاهل مع الاشتراك تجعل مجازا ايضا  
والثالث ببنية على زعم كون الوضع عام والموضوع له خاصا ففيه ان القدماء انكروا وقوع ذلك من غير فكيف يجعل جميع المطلقات كذلك  
ولم يتفوه فيها احد بذلك وانت خبير بان كون النزاع في هذه الصورة في غاية البعد لان وضع اللفظ لمثل ذلك الامر العام عادم <sup>لنظير</sup>  
في باب اللغات فكيف يختاره المحقق السلطان ويجبر وضع المطلقات ما يسهل من هذا الباب وان كان النزاع في الصورة الرابعة  
ومحصلها ان ثبوت الحكم لا فراد الطبيعة بعد ثبوته لها من حيثها الى توطيط قاعدة الحكم كما اختاره السلطان او لا بل ثبت ذلك  
الحكم لها في نفسها بعد ثبوته للطبيعة فمن حاجته الى ذلك كما اختاره المشم نظرا الى ان الحكم عارض للطبيعة وهو تعرض لا فراد <sup>الفراد</sup>  
العارض عارض فالحق مع المحقق السلطان قده لان دعوى سرانية الحكم الى الفرار بمجرد ثبوته للطبيعة مدفوعة اولها بالنقض ثبوت



الوجوب العيني للطهارة وعدم ثبوته للأفراد بل ليس لها إلا الوجوب التخييري العقلي وإنما بنا قد قررنا في مسئلة اجتماع الأمر والنهي أن  
ثبوت الحكم للطهارة على أنها لم تثبت للطهارة المعراة عن كل من الوجوب الخارج والذم كقولنا الإنسان نوع والحيوان جنس وكذا  
فإن شرط هذه الأحكام ثابت للطهارة المعراة عن كلا الوجوبين وقد ثبت للطهارة باعتبار وجود الذم كقولنا الإنسان كل ويزيد خروجه  
فإن الكلية والجزئية ثابتة للطهارة باعتبار وجود الذم فلا بد من المعقولات الثانية في مصطلح أرباب الميزان والمراد بهما  
كان ثبوته في الذم وقد ثبت للطهارة باعتبار وجود الذم كقولنا الإنسان كل ويزيد خروجه فقد يكون الحكم من الأوصاف الخارجية كقوله لا يترحلوه  
نحوه أو الجعلية كقوله البع حلال والخمر حرام أو كرمهاح في الحمام مكرمة ونحوها فالحكم سارح إلى جميع أفراد الطهارة  
فلما كان الحكم من الأوصاف الخارجية أو الجعلية والمراد بهما الكلية والجزئية والحرمة والاباحة والكرهية من الوجوب والاستحباب لا نهما لا لغيره  
إلى جميع الأفراد والفرق بينهما وبين بقية الأحكام الشرعية في سرية الحكم إلى جميع الأفراد فيها ونما قد قررنا في مسئلة اجتماع الأمر والنهي  
فقد حظ في الحكم سارح إلى جميع الأفراد وقد ثبت الحكم للطهارة باعتبار وجود الخارج على سبيل الإجمال من غير تعرض للكلية والجزئية  
وهذا هو المسمى عندهم بالعملة وقد جعلوا في قوة الجزئية كقولنا الإنسان حيوان فإذا كان ثبوت الحكم للطهارة على هذه الأقسام الثلاثة  
فكيف نعرف استلزام ثبوت الحكم للطهارة بثبوته لكل من الأفراد على سبيل الكلية هذا واستظهر المحقق آية الله إدام له بقاءه بعد تحريصه  
المذكور أن نزاعهم إنما هو في الصورة الثانية أقول هذا هو الظاهر من كلام المحقق سلطان في حاشيته ثم أيضا كما استذكره  
السؤال له ثم فاستطرأ الأمر الثاني أنهم ذكروا صحة الاستدلال بالاطلاق شرطا أحدهما أن يكون موقفا لسان ما هو المراد بالطلاق المطلق  
فلو كان موقفا لمجرد جعل والتشريع كقوله ثم أصوم خمسة من النار والكفاح سنة والصلوة في موضع كذا تعدل كذا وكذا أو كذا المصحح  
التمسك بالاطلاق في إذا شك في اعتبار شيء في مهية المطلق شرطا أو جزءا وليس الإطلاق موقفا لسان ما هو المراد من طهارة المطلق  
ليستدل به على ذلك بل هو وارد لسان امرأته كالجعل والتشريع ونحو ذلك لا تتران للطبيب قال للمريض لا بد لك من شرب الدواء  
لم يخر له في شرب كل ما يسمى دواء عمدا بالاطلاق الشرط الثاني أن يكون موقفا لسان حكم المطلق من جميع الجهات أو لو كان موقفا لسان  
الحكم من جهة خاصة فتح التمسك به بالنسبة إلى الجهة الترسيق لسانها من الجهة الآخر الترسيق لسانها بصلاد مثله ذلك في  
الرؤية كثيرة وكثيرا ما يشبه الجهات الترسيق لسانها قولهم ثم فعلوا ما أمركم الله به من الدين والاطلاق متوجب



بيان جواز الاخذة للكلب المعلم بشرائط المقرحة وانه لا يحتاج الى دمج آخر من غير تعرض لطهارة موضع عض الكلب ونجاسته فلهذا يصح الاستدلال  
 به على طهارته ايضا كما صنفه بعضهم ومنها قوله في السبعان بالجواز ما لم يفرقا فان المراد به مجرد بيان ثبوت الحياء قبل الاقتراق من غير تعرض فيه الى  
 السبع وانه ما اذا ومنها قوله في اذا شككت بين الثلث والاربع فابن على الاكثر فان المراد به مجرد بيان ما هو حكم ذلك شك فلو شك  
 في ما نعتته شئ في صلاوة لم يجر الاستدلال به على عدسها ومنها قوله في غسل ثوبك من اوبال ما لا يوجب له حكم جماعة بكفاية الغسل  
 مرة واحدة للاطلاق ورده اخرون بانه مسوق لمجرد بيان نجاستها وجوب غسلها ليس مسوقا لبيان العدد المعتبر فيه فلهذا يجوز التمسك به على  
 الاكتفاء بالغسل مرة واحدة والى صرح الاطلاق كلما كان مسوقا لبيان حكم المطلق من جهة مخصوصة لا يصح التمسك به من غير تلك الجهة الا ان يكون  
 بين الجهتين تلامز دائم او غالب اما الاول فلي ورد في الاخبار الكثيرة من صحة الصلوة مع الدم الزك ان مقداره اقرب من درهم فان الاطلاق فيها  
 وان كان مسوقا لبيان حكم الدم من حيث نجاسته لا من حيث كونه فضلة من الفضلات واحدا للجهتين غير الاخر بحيث لا مانع من صحة الصلوة من  
 الجهة الاولى وبطلانها من الجهة الاخرى كما في بقية فضلات ما لا يوجب له الحكم الا ان كان من الجهتين كما كان ملائما دائما للجهة الاخرى لا لجهة  
 بذلك الاطلاق على صحة الصلوة في الدم المذكور وانه لا مانع منها من حيث كونه نجسا ولا من حيث كونه فضلة من الفضلات اذ لو كان احد  
 الجهتين من موانع الصلوة لما بقى جدد الحكم بصحة الصلوة من الجهة الاخرى بعد فرض تلامزها دائما وايضا كان على التمسك ببيان الجهتين بدليل  
 الحكمة لا تنافي انفكاك احدهما عن الاخر فظهر بما ذكرنا ضعف ما قيل او قد يقال من ان قصر ما يستفاد من الاخبار هو العفو عن  
 الدم الزك ان اقتر من درهم من حيث نجاسته واما من حيث كونه فضلة من فضلات غير ما كوال اللحم اذا كان دماله فيرجع الى عموم ما دل  
 على بطلان الصلوة فيها لعدم تعرض الاطلاق لبيان حكم الدم من تلك الجهة لتخصيص به العموم المذكور وجه الدفاعة انا حكم بمقتضى عدم انفكاك  
 احدهما عن الاخر بانه لا مانع من مقتضى ذلك الدم في الصلوة معكم وان كان الاطلاق مسوقا لبيان الحكم من جهة واحدة ايضا  
 واما التلامز الغالب فلي ورد من اطلاق ما دل على نفر الباس عن سور اللة مع عدم انفكاكها عن علاقات النجاسة غالب فان  
 تلك المطلقات وان كانت مسوقة لبيان حكم اللة من حيث ذاتها كما يبادر به تعليل الحكم في بعض الاخبار بقولهم ان اللة من رابع  
 وقوله في انه لا يستحي من ربه ان ادع طعاما من اجل ان اللة اكلت منه وكذا ذلك الا ان حيثية النجاسة العرضية الخاصة به من علاقات



النجاسة لما كانت غالبة المقارنات لها المارة كان في اطلاق الحكم دلالة على عدم مراعاة هذه الحشية لحكم الذات والله وجب التنبيه عليه  
ونظير ذلك بعينه ما ورد في موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترتفع منقاره وما فان رأت في منقاره وما فلا  
توضأ ولا تشرب فان اطلاق وان كان مسوقا لبيان حكم سور الطير من حيث ذاته لا من حيث النجاسة العرضية الحاصلة لها من  
ملاقات الميتة الا ان كلا من الجهتين لما كان غالب الملائمة لاخر كان في اطلاق الحكم دلالة على عدم مراعاة الحشية العرضية  
للحشية الذاتية والله وجب التنبيه عليه ومن هذا الباب انهم ذكر ان المغسل الذي يغسل فيه الميت يطهر بعد طهارة الميت بغسله  
لا اطلاق مع ان المستفاد منه ليس الا زوال نجاسة الذاتية الحاصلة بالموت بعد الغسل وهذا لا ينافي بقاء المغسل على نجاسته  
بل انه نجاسة لميت عرضا بملاقاة للمغسل المتنجس الا انه لما كان الغالب بقاء الميت على مغسله الاول وعدم نقله منه الا مغسل طاهر  
اخر وقد حكم في بطهارة الميت بعد غسله مع ان تفسيره في نجاسته الذاتية الحاصلة بموته ونجاسته العرضية الحاصلة بملاقاة  
للمغسل كان في ذلك دلالة على طهارة المغسل ايضا بعد غسله اذ لو لا ذلك لكان الميت باقيا على نجاسته العرضية بعد غسله ايضا وجوب  
الشبهة على وجوب نقله من مغسله الى مغسل طاهر اخر اذ الالهي سنان معا ومن ذلك ايضا انهم حكموا بطهارة الدماء بعد طهارة الجمر  
بالتحليل والله وجب التنبيه عليه مع عموم البلور ومن ذلك ايضا انهم قالوا انه كما يطهر العصير بنزاع التليان كذلك يطهر الدماء والكائنات  
اجزاء العصير الغير المثلث عالقة باطراده الفوقانية لان ذلك من اللوازم العادية لنفث العصير فطهر الاجزاء العالقة بالدماء  
من العصير الغير المثلث تبعاً لذلك المثلث ويطهر ايضا اللات التريز اذ لها العام وان كان العصير الغير المثلث عالقا بها وكذا اثبات  
العامل اذ لا في شيئا من العصير قبل تثليثه كل ذلك للاطلاقات وترك الامام في الاستدراكها عند حكمه بطهارة نفس العصير مع عموم  
البلور وعدم تعرض السائلين للسؤال عنها الكاشف عن فهم ذلك من الاطلاقات الى غير ذلك من المواضع التي يكون في جهته الاطلاق  
ملائمة دائمية او غالبية فلذا حكموا بمقتضى اطلاق فيها وان كان مسوقا لبيان حكم احدهما خاصة ثم انه ان علم ورود الاطلاق في  
مقام بيان حكم المطلق من جميع الجهات فلا إشكال في صحة الاستدلال به حج على المذهبين ارضاء للمحقق السلطان كانه  
لو علم ورود في مقام صدر الجبر والتشريع من دون تعرض لمهية المطلق اصلا اذ في مقام بيانها من جهة خاصة فلا إشكال في عدم جواز



المتك به مظهر على الاول ومن غير الجهة الترسيق الاطلاق لبيانها على الثاني اما عند المحقق السلطان فواضح لا يتفاء قاعة الحكمية  
اما مظهر اول في الجملة واما عند المشتم فلو جود القرينة الصارقة عن المعنى الحقيقي ولو شك في ورود الاطلاق في مقام البيان او الالهام  
كما هو الغالب في الاطلاقات صح الاستدلال بها المشهور لا حراز المقتصر وهو وضع اللفظ للمهمة بشرط الاطلاق فيجب حجب اللفظ عن معناه الحقيقية  
ما لم يقم قرينة على خلافه واما مذهب السلطان فانه لا لعدم حراز المقتصر عنده فانه وهو ورود الاطلاق في مقام البيان اللهم الا ان  
يقال يمكن حراز المقتصر في الغلبة لان الغلبة في المطلقات هو ورودها في مقام البيان فيلحق الموضوع المشكوك به هو الغالب فيرفع  
الفرق بين المذهبين من تلك الجهة والاضافة ان بينهما فرقا لان الغلبة المذكورة مجدبة فيما اذا شك في ورود الاطلاق في مقام  
الاستدلال البيان او الالهام لا راسا واما لو علمنا ورودها في مقام البيان في الجملة وشكنا في ورودها في مقام البيان من كل الجهات او بعض خاص  
منها صح المتك بالاطلاق للمشتم في لوجده المقتصر من المحقق السلطان لا يتفاء ذلك ولا يحذر الغلبة ايضا في اخراره لان الغلبة في  
المطلقات ليس ورودها في مقام بيان حكم المطلق ومهمة من جميع الوجوه ليلحق المشكوك به هو الغالب بشرط الثالث ان يكون  
المطلق مقولا على افراده بالتواطؤ لا بتشكيك والمراد منها عند الاصوليين غير ما هو المراد منها عند علماء الميراث لانهم ذكروا ان  
الكلام ان سادته من حيث العلوية والمعلوية والاولوية والاشدة والضعف فتواطؤ والا فتشكك واما الاصوليون فقالوا ان  
الكلام ان سادته من حيث وضوح دلالة اللفظ عليها او خفاها فتواطؤ والا فتشكك ونسبة هي المعنيين عموم من وجه  
فربما يشترط مشككها عند علماء الميراث وسواها عند الاصوليين كما لو جود وقد يكون بالعكس كالان فانه سواطع عند اهل الميراث  
ومشكك عند الاصوليين لا فخر لا فخر في غير ان ذرر اسين او جناحين ونحو ذلك وستر في اختلاف الاصطلاح  
ان مدار الاصوليين كان على ملاحظة الدليل من وضوح دلالة اللفظ عليها او خفاها ولذا اصطلاحا بما ذكره واما ارباب الميراث  
ففرضهم مقصور على ملاحظة اللبنيات من حيث هو ولذا اصطلاحا بما قررتم ان تنقيح الكلام في المقام موقوف على قسم المشكك لتنقيح  
بذلك الفرق بينه وبين المتواطؤ فنقول ان التشكيك مراتب كثيرة احدها ما يسمى بالتشكيك البدوي والمراد به ان المطلق وان كان  
مسترفا في بعض افراده عند الاطلاق الا ان ذلك الانفراد مما يزدل بعد التأمل ويتضح بذلك عدم الفرق بين افراد الكيفية ومهمة

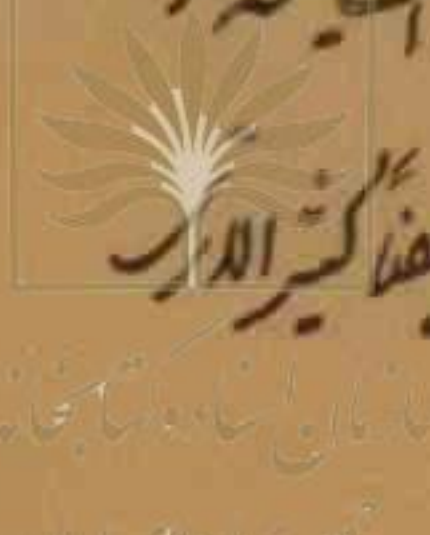


ذلك بالشك مسامحة بر الظاهر انه متواط اما موضوعا او حكما المرتبة الثانية باسم المضر الاجمالي في مصطلح بعضهم كثر يفت العلماء  
والمراد به هو ان الامر بان ارادة جميع افراد الكمال او لبعض الخاص منها بحيث لم يحصل ترجيح لارادة احد الامرين ولو بعد معان  
النظر وتدقيق التام مع الانضمام عن اصله الحقيقة واما بعد ملاحظة ذلك الاصل فيصير الراجح هو المحرر عن المعنى الحقيقة فيتم جميع  
الافراد وهذه المرتبة هي مرتبة المجاز المشتمل على ذكرها فيها انه لا ترجيح للمحرر اللفظ على معناه الحقيقة او المجاز الا بعد ملاحظة اصله  
الحقيقة توضيح ان للتجوز ايضا مراتب كثيرة فمنها ما يسمى بالمجاز المبرجوع وهو ان يكون استعمال اللفظ في معناه المجاز مستكرا  
عرفا ومنها ما يسمى بالمجاز الراجح وهو ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المجاز غير مستكرا فيعرف استعمال اسد في الرجل  
الشجاع مع القرية ومنها ما يسمى بالمجاز المشهور وهو ان يبلغ استعمال اللفظ في المعنى المجاز الى مرتبة يتوقف في  
حده اللفظ عليه او على المعنى الحقيقة عند الإطلاق مع الانضمام عن اصله الحقيقة واما مع ملاحظة صدار الراجح هو المحرر عن المعنى الحقيقة  
بكذا ذكره في المجاز المشتمل واما المطلق فاذا بلغ مرتبة المضر الاجمالي الترتيبا انما مرتبة المجاز المشتمل فيتوقف في غير  
حده اللفظ على معناه الحقيقة ولا يحجر عليه ولو مع ملاحظة اصله الحقيقة ايضا فيدور الامر بان ارادة الافراد باسم او خصوص  
اشياع منها وذلك اما على منسوب السلطان فواضح لان ارادة الخصوصية على ذلك المذهب مستندة الى الامر الخارج فلا  
توجب تجوزا في المطلق حتى يرجح المحرر عن المعنى الحقيقة باصله الحقيقة فاللفظ باق على ذلك القول في معناه الحقيقة ولو  
اريد بعض الافراد ايضا واما على منسوب المشتمل فاللائم عليهم وان كان ترجيح صدر اللفظ على المعنى الحقيقة بالاصح كما قرره في  
باب المجاز المشتمل الا ان اصله الحقيقة قد صارت موهنة في المطلقات لكثرة ورود التقييدات عليها حتى ان المطلق لم  
يقع على اطلاقه في شئ من المواضع ولذا الدور الامر بان التقييد وغيره من التجوزات نصير الى الاول لانه اصله الحقيقة  
في المطلقات فلا يصلح ترجيح صدر اللفظ على المعنى الحقيقة على المعنى المجاز في المطلقات لكثرة واصلها بالتقييد ولذا انوقف



في حصر اللفظ على المعنى الحقيقي ولومع ملاحظة الاصل ايضا **اقول** ما افاده موضعنا من ان مجرد ذلك لا يصلح قرينة صادقة لللفظ  
 عن ظهوره في معناه الحقيقي اللهم الا ان يقال ان ذلك الاصل معتبر في حيث افادة اللفظ ولو دعاه هذا غير حاصره في المطلقات  
 لو بينها بكثرة التقييد وكيف كان فلا بد للمستمع من ابداء فارق بين المطلقات والمجاز المشتمل حيث رجحوا فيه جانب الحقيقة بالاصل  
 ولم يتوقفوا في ذلك اصلا ولم يحكموا في المطلقات بالبلغة مرتبة لغير الاجمال لتردنا انها مرتبة المجاز المشتمل ترجيح جانب الحقيقة  
 بالاصول يتوقفوا في حصر المطلق عليها او على المجاز ولا يبعد ان يكون وجه الفرق بين المقامين ما ذكرناه المرتبة الثالثة ما يسمى  
 بمبدأي العدم والمراد به بلوغ كثرة استعمال المطلق في الافراد شيعة المرتبة او حجب حصر اللفظ عليها ولومع ملاحظة اصالة الحقيقة  
 ايضا فصار عدم ارادة المعنى الحقيقي اسائر في جميع الاحاد من المطلق بيننا عند الاطلاق ولومع الالتفات الى اصالة الحقيقة ايضا  
 وهذه المرتبة اصدر مرتبة التجوز الحاصلة بعد مرتبة المجاز المشهور المتقدمة فانهم ذكرنا ان بعد مرتبة المجاز المشتمل المتقدمة مرتبة التجوز  
 الترتيب توقف فيها عن حصر اللفظ على المعنى الحقيقي او المجاز ولومع الالتفات الى اصالة الحقيقة ايضا فبلغ شيوخ استعمال اللفظ في معناه  
 المجاز مرتبة لا تجوز المصير الى المعنى الحقيقي لمعوزة الاصل ايضا بل يجب التوقف في حصر اللفظ عليها او على المعنى المجاز وهذا في غير المطلق  
 هو فاذا بلغ كثرة استعماله في الافراد شيعة هذا المبلغ من الشيوع والاطراد حكمنا عليه ما رادتها منه دون المعنى الحقيقي اسائر في جميع  
 الافراد ولومع ملاحظة الاصل ايضا وذلك اما على مذهب السلطان فواضح لان الاطلاق حجة عنده لقاعدة الحكمة التي من مقاديرها  
 عدم البيان ومن الواضح ان شيوع استعمال المطلق في افراد شيعة وانصرافه اليها بيان واما على مذهب المشتمل فلا يمتنع  
 اعتبار اصالة الحقيقة عندهم الى تعبه لعقلاء او لظن لغويين وشيئا منها غير حاصل في المقام فلا حجة فيه فيبقى شيوع استعمال المطلق  
 في الافراد شيعة الموصلة لانصرافه اليها خالي عن المعارض المرتبة الرابعة بلوغ كثرة استعمال المطلق في الافراد شيعة مرتبة  
 حصل فيها الوضع اليقيني للشيوع استعماله وطراده بحيث صار المعنى الحقيقي اسائر في جميع الافراد مهورا راسا وهذا ايضا كثير الدار

في استعمال  
 في اصالة الحقيقة  
 في الافراد شيعة  
 في المقام فلا حجة فيه فيبقى شيوع استعمال المطلق





ان الصوم والصلاة والزكاة وما ضاها من الالفاظ الشرعية التريده عن الحقايق الشرعية موضوعه لغة للمعنى العام شامل للمعنى  
المنقول اليه شرعا وغيره الا ان شيوع استعمال اللفظ في المعاني الشرعية واطراؤه ببلغ مرتبة الوضع لتعنيته المسبب عن كثرة استعمال  
وصار المعنى العام مترددا ومهجورا اسافا اذا انجز الكلام الى هذا طرنا اشكال وهو انه لا اشكال في صيرورة بعض المطلقات لكثرة  
استعماله في الافراد الشائعة الذاتية منقولة تعينيا كما في الاشكال المتقدمه آنفا ومن الواضح توقف حصول الوضع لتعنيته على كثرة  
استعمال اللفظ في المعنى المنقول اليه واطراؤه بحيث صار منقولا الى الغلبة والشره ولو فرضنا استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي المنقول عنه  
دائما لم يحصل وضع تعينه في المعنى الآخر قط لانه لم يستعمل فيه ابداه يصير موضوعا له بحكم غلبة الاستعمال وافراده فيتوقف حصول  
الوضع لتعنيته على استعمال اللفظ في المعنى المنقول اليه مجازا اوله ثم حصول الشيوع والاطراؤه في ذلك بحيث صار مفهوما بلا قرينة <sup>بمقتضى</sup>  
وضع تعينه له فيه وان شئت قلت ان الوضع لتعنيته لا يحصل الا بعد طر المرتبة المتقدمة للتجوز بان يصير اللفظ مجازا راجحا اوله ثم  
مجازا شاعرا ثانيا وهكذا الى ان يبلغ مرتبة الوضع لتعنيته لكثرة استعماله في المعنى بل لو فرضنا استعمال اللفظ دائما في معناه الحقيقي  
لا المجاز لم يحصل المعنى الحقيقي قط لحصول الوضع لتعنيته وهذا كله من ان لما صحت به فيما مر غير مرة من عدم العثور على استعمال  
المطلق في المقيد مجازا في شئ من المواضع مع ما عرفت من توقف حصول الوضع لتعنيته الثابت في كثير من المطلقات على  
التجوز بل على شيوع واطراؤه ويمكن الدخول في هذا الاشكال اوله بان اطلاق المطلق واردة المقيد بمقتضى قيام ثلثة احكام  
يستعمل المطلق في معناه الحقيقي وهو المهيمن والقيد في معناه الحقيقي فيستفاد كون المراد هو المهيمن المقيد بعد نظام المعينين خارجا بقيد  
الدال والدلول بعد ثبوت وحدة المطلوب من الخارج وهذا هو ما يقع المتداول في الاطلاقات العرفية اذ كان القيد متصلا <sup>بمنفصلة</sup>  
لفظيا كقوله اعتق رتبة اعتق رتبة مؤمنة لا لتبينا كاشرة ولعقد والجماع وكما ان ثانيا منها ان يستعمل في المقيد واريده الحصرية من  
نفس اللفظ مع كون اطلاق المطلق على المقيد مضطرا طبائعه عليه على سبيل الجمل المتعارفة فيصير حقيقيا ايضا لا على سبيل الجمل الذاتية ليصير  
مجازا اقول هكذا افاد العلامة الاستاد ارام الله بقائه ولم يتحقق بعد لانه اذا فرضنا ارادة الحصرية من المطلق فيصير المراد  
منه وما استعمل هو فيه هو نفس ذلك المقيد الخاص ومن الواضح ان شفاء تلك الحصرية في فرد آخر فيصير المطلق مقصورا على ذلك  
المقيد المستعمل فيه لا تتنازع تحقق ذلك المقيد الخاص الذي هو معنى المطلق بالفرض في فرد آخر فيكون محمدا ثانيا ليس المطلق



مستعمل في معناه الحقيقي الرتبة المطلقة واردة في خصوصية من الخارج حتى يكون إطلاقه على المقيد من حيث الانطباق والحمد المستعار في  
 كما إذا سلم الرتبة في ثبات استعمال المطلق في المقيد واردة في خصوصية من نفس اللفظ أيضا لكن على سبيل التخصيص الذاتي الموجب لارتكاب التجوز  
 في اللفظ لا سلبه عن معناه الحقيقي إذا تحقق ذلك فنقول أنه لا مانع من شيوع إطلاق المطلق على المقيد وعلبة وطرأه لكن على أحد  
 القسامين الأولين الذين ذكرنا فيهما أن المطلق مستعمل في معناه الحقيقي لا المجازي لا على سبيل القسم الأخير الذي يصير مجازا فيه ثم يلزم  
 شيوع إطلاقه عليه وطرأه رتبة الوضع التي نعلم كالم يكن بد من ارتكاب تجوز ما قبل صيرورة المطلق منقولا تعيينا لنتم  
 ما يستعمل المطلق في المقيد على وجه التجوز قبل حصول رتبة النقص ولو كان ذلك الاستعمال قليلا نادرا أيضا لتوقف حصول الوضع  
 التعيني على ارتكاب هذا المقدار من التجوز في المطلق واما ارتكاب ما زاد على القدر المذكور من التجوز فمما لا يدخل اليه ولا شأن عليه  
 أصلا والتزام المحقق السلطان ومنه يحد وضوؤه بصيرورة المطلق مجازا في المقيد في بعض الاستعمالات النادرة لتوقف حصول  
 الوضع التعيني عليه مما لا ضير فيه إذ الخلاف المعروف في المقام بين المسموع والسلطان إنما هو في المطلقات المتداولة في عرف  
 واما هل تكون حقيقة ادعائات فذهب إلى كل فريق ولم يلزم مما ذكر على المحقق السلطان ارتكاب التجوز فيها بوجه برقص ما يلزم  
 عليه ارتكاب تجوز ما في المطلقات البالغة رتبة الوضع التعيني ولو كان قليلا أيضا لتوقف حصول النقص عليه ومن المعلوم أن ارتكاب  
 هذا القدر القليل من التجوز غير فادح في مذهب السلطان ولا يوجب صيرورة المطلقات المتداولة في عرف مجازات بأسرها ومما ذكرنا  
 من توقف حصول الوضع التعيني على ارتكاب تجوز ما ظهر ضعف ما يقال من أنه لو كفي إطلاق المطلق على المقيد كثيرا من باب تعدد الدال  
 والمداول في حصول النقص كما ذكرت لزم أن يكون جميع المطلقات الترشاع استعمالها في المقيدات من باب تعدد الدال والمداول  
 منقولات بحصول كثرة الاستعمال من باب تعدد الدال والمداول فيها أيضا وجه الضعف عدم استعمالها مجازا في المقيدات مع أن  
 الوضع التعيني كما سر غير مرة لا يحصر إلا بعد ارتكاب التجوز في بعض الاستعمالات ولو كان نادرا أيضا وهذا غير حاصل في هذه المطلقات  
 وثانيا لو سلمنا توقف حصول الوضع التعيني على شيوع استعمال المطلق في المقيد مجازا وطرأه وان الاستعمالات النادرة غير محبة في  
 صحة هذا النقص كما هو ظاهر حيث اعتبر في ثبوت الوضع التعيني طرا المراتب المتقدمة للتجوز وان يكون الاستعمالات المجازية  
 شائعة متداولة بدرجة واحدة لكن يقول أقصر ما يلزم من ذلك ارتكاب التجوز في حصول المطلقات البالغة رتبة الوضع التعيني واما



كون استعمالات المطلقات مجازية وانما مظهر ولو لم يحصر انفسه فيما لم يلزم من ذلك فاللازم على السلطان ان يتجاوز في خصوص  
المطلقات الترصارت منقولات تعينية دون غيرا اذا عرفت ان التشكيك فنقول انه لا اشكال في توقف حجته بطلان المطلق على  
تواطؤ افراده وعدم تشكيك دلالة عليه ورضية مما تراعى على مذهب السلطان فليصيرة غلبة استعمال المطلق في الافراد اذ لا يبعد شيعة وطراة  
وانفرادها اليها بما للمطلق فله حجر له ليس الحكم وانما على مذهب المشي فليصيرة الانفراد فريضة صارفة عن المعنى الحقيقي ولم يعرف خلاف في اعتبار  
هذا الشرط الا على السيد لم تضرقة فانه انكر اعتبار توافق افراد الحكم فيما حكم عنه بل استند الى الاطلاقات في الحكم ولو كان مشككا ايضا ولكن  
الظاهر ان النسبة بمغزل مع الصدق ويشهد عليه ما تراه في باب الصوم لان المشي حكمه يحصل الا بغير المعتاد من الاكل والشرب ايضا وقا  
في ذلك السيد فخصه بالمعتاد ومنها لا نضار الاطلاق الى الافراد اذ لا يبعد في الظاهر ان مشي النسبة المذكورة ما حكم عن لف انه حكم  
على السيد المشي بالطلاق الا لا يغفل عن جواز التطهير بالمضاف وقال بعده وليس لهم ان يقولوا ان الطلاق الا لا يغفل عن ينصرف الى  
ما يغفل به في العادة ولا يعرف في العادة الا يغفل بالما غير ذلك لانه لو كان لا امر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز لغفل  
باء الكبريت ولنفظ مما لم تجر العادة بالغفل به فلما جاز ذلك علم ان المراد بالغفل في الخبر ما يتبادر له اللفظ مظهر انتم محصل  
ما حكم عنه وانتم خبر ما به لا شهادة في كلامه هذا ايضا على ما نسبوه اليه لانه لم يتعرض في جوابه عما اوردوه على نفسه لا يطالب  
الا نضار بل على جواز لغفل بالمضاف بثبوت جواز لغفل بباء الكبريت ولنفظ مما لم تجر العادة بالغفل به فما استكشف  
من حكم المشي بجواز التطهير لبعض الافراد النادرة بثبوت الحكم للمهية من حيث هو وغرضه قد ان الا نضار والكان في نفسه  
من موافق العمل بالمطلق الا انه اذا اثبت الحكم لبعض الافراد النادرة كشف ذلك عن ثبوت الحكم عنده للطبيعة من حيث  
هو هذه مسئلة اخر غير مسئلة الا نضار وقد افرد لها عنوانا خاصا عند الفرع البهنية قد في فرايد على ما حكم عنه  
ومحضر ما نسب اليه في الفرايد انه اذا ثبت الحكم لبعض الافراد النادرة فهو مقتدر منه الى بقية الافراد النادرة بدعوى  
كشف ذلك عن ثبوت الحكم عند المشي للطبيعة من حيث هو ولفيقر على خصوص افراد النادر الخارج بالليل ويحكم بان المراد  
من المطلق هو الافراد اذ لا يبعد لعدم جواز التقدري من مورد انفس المشي مذهب السيد الى الاول والمشي الى الثاني هذا  
محصل ما حكم عنه في الفرايد ونحن نقول بتحقيق في ذلك انه ان استفيد من ذلك الدليل لثبوت الحكم في افراد النادر



بثبوت الحكم له من حيث اشتماله على الطبيعة الموجودة في ضمنه كما لو قال غسل باء الكبريت ولنفظ لانه ما، فلذلك يثبت في اثبات الحكم لجميع  
الافراد لصيرورته بمنزلة المفصول لعله الذي لا يخفى في ثبوت الحكم لجميع الافراد فيه ولو شككنا في ذلك ونظاها من موضع النزاع ووجهه الى ان ايراد  
الفرد الناذر في الحكم بل هو موضوع ليشتمل الحكم جميع الافراد لعدم الفرق بين الافراد الناذرة من حيث الموضوعية للحكم او انه حكم فله يستدعي  
عن مورد الدليل ويقصر عليه في مخالفة الاصل فانظر اشارة الوحدان والتبادر تعدية الحكم الى جميع الافراد فان المتبادر عرفا  
من اثبات الحكم للفرد الناذر ان ثبوته له من حيث اشتماله على الطبيعة الموجودة فيه وفي سائر الافراد الناذرة لا لوجود خصوصية في ذلك  
الفرد الناذر فلا يقدح في سائر الافراد الناذرة ولما ذكرناه حكم الفقهاء بمفطرة غير المتبادر من الاكل والشرب للنفس الواردة في الغبار  
الغليظ بانه مفطر مع كونه من الافراد الناذرة للاكل والشرب واستظهرنا من ثبوت المفطرة للغبار الذي هو من الافراد الناذرة ان المفطر  
هو طبيعة الاكل والشرب من حيث هو لا باعتبار تحققها في ضمن الافراد اثنائية ولم يقتصر دواعي مورد النفس فان قلت كان اللازم على النفس  
بمقتضى ما حكاه عنه الفقيه البهبهاني استلزام ثبوت الحكم لفرد ناذر بثبوته لجميع الافراد الناذرة عنده قدوة الحكم بان غير المتبادر من الاكل والشرب  
ايضا مفطر كما ورد عن ان الغبار مفطر مع كونه فردا ناذرا فلم حكم بعدم حصول الاطوار به وقصر الحكم باللفظ رعي اعتبارا منها كما قدمت انفا  
قلت هذا اما غفلة منه قدوة عن مقتضى من يراه ان النفس الواردة في الغبار خبر واحد فلا يعمل به على اصله او زعم ان الغبار لا يصدق عليه عرفا انه  
ما كولا او مشروب فليس من الافراد الناذرة لما يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوته لبقية الافراد الناذرة بل هو طبيعة الماكول والمشروب فان  
قلت قد خبرت استلزام ثبوت الحكم لفرد ناذر بثبوته لبقية الافراد الناذرة فلم لا حكم بجواز الغسل بالمضاف لا لطلاق الغسل مع ثبوت الحكم  
لبعض الافراد الناذرة كما، لنفظ والكبريت بالدليل مع ان اللازم على ما قوتية واستظهرنا استلزام جواز الغسل بها جازة بالمضاف ايضا  
قلت قصرنا يلزم علينا بعد تجويز اسم التطهير باء الكبريت ولنفظ الحكم بجواز الغسل ببقية افراد الماء الناذرة ولا يلزم من مجرد ذلك تعدية  
الى ما ليس بباء كما لمضاف الذي يطلق عليه اسم الماء مجازا لعلته وفي اصل ان اطلاق الماء بالغسل ينصرف اوله الى الغسل بالماء  
من غيره كما لمضاف ثم بعد انصرافه الى الغسل بالماء ينصرف الى الغسل بغيره اثنائية من الناذرة كما، الكبريت ولنفظ ونحوها  
فاذا حكم اثنائية تجويز التطهير باء الكبريت مثلا حكم بجواز التطهير بغيره من افراد الماء الناذرة عمدا لا لصل المنقذ ولا يلزم من ذلك  
التعدية الى ما ليس بباء ايضا كما لمضاف فتجوز الغسل بباء الكبريت ككيفية تجويزه بما يوجد فيه طبيعة الماء من حيث هو من الماء والذرة  
ليس بباء اصلا اقول هكذا اذا فالعلامة الاستدلال به بقاءه ولكن الذي يحيط بالخطا الفاتر ان ثبوت الحكم لفرد ناذر غير موجب



الى بقية الافراد النادرة بل يجب الافتقار على ما ثبت الحكم فيه بالدليل الخاص وعدم انتفاء عنه والعرف لا يبعد على ما افاده ان لم يزل  
 على خلافه واما ما شهد به من حكم الفقهاء بمفطرية غير المعتاد من الكلال والشراب ففيه ان ذلك ليس استنادا منهم الى النص لوارده في العبارة مع  
 كونه من الافراد النادرة بل الوجه فيما ذكره انهم استفادوا من النصوص الكثيرة الواردة في باب الصوم عدم جواز دخول شيء في بطن الصائم  
 مطلقا ولم يعلم منهم الاستناد الى النص لوارده في العبارة فراجع ثم انك قد عرفت ان الظاهر عدم الاشكال بل عدم الخلاف حتى من استند في نصرات  
 المطلق الى الافراد الشائعة وجوب حمل عليها وانا لا اشكال في ذلك لان نصرات وما يحتمل ان يكون منشا لذلك الحمد اوجه واحتماله  
 بل قال في الضوابط ان فيه اقوالا ولكنها لم نغتر على قائلها وهو قد اعلم بما قال فمنها ان يصير لفظ المطلق سنقولا الى الافراد الشائعة لغلبة  
 استعمالها فيها بحيث صار المعنى اللغوي محجورا عما يكون حقيقة عرفية تعينية لشيوع الاستعمال والطراده ومنها ان يكون المطلق مشتركا لفظيا  
 بين المعنى الحقيقي اللغوي والافراد الشائعة لغلبة الاستعمال فيها لكن الشبهة قرينة معينية للمعنى الاخير عند الاطلاق ولا اشكال بل لا خلاف  
 طارئة ان شدة احد معنيين مشتركين يعين ارادته من اللفظ عند الاطلاق كيف ولو لم يكن لك لاند باب تمييز مشتركات في  
 الرجال اذ الغالب ما هو العمدة في تمييز ما يكون احد المعاني المشتركة مشهورا في اللفظ عليه عند الاطلاق الا ان اطلاق زرارة ينصرف  
 الى ابن ابين الثقة لكونه مشهورا مع اشراك الاسم بينه وبين غيره ايضا ومنها ان يكون المطلق مجازا مشهورا في الافراد الشائعة  
 بقرينة الشدة ولازمة الرجوع الى الاقوال الثلاثة في المجاز المشتمل من تقديم او تقديم الحقيقة المرجوحة او الوقف ومنها ان المحرر على الافراد الشائعة  
 لكونها متينة بحسب الارادة اذ اللفظ استعمل في الافراد الشائعة او في المهية من حيث هو وكيف كان فالاولى مرادة جزاء هذا الظاهر  
 ما اختاره المحقق المرفقة في اوامر العام والخاص ومنها ان يكون من باب تعدد الدال والمدلول بان يبقى المطلق على معناه الحقيقي  
 فيستفاد منه المهية من حيث هو ومن شيوخ استعماله في الافراد الشائعة انفرادا اليها وهذا محذور المحقق السلطان قدوة والانتصاف  
 ان شيئا من هذه الوجوه او الاقوال لا يسلم على الاشكال اما بوجه الاول ففيه ادلة ان ثبوت الوضع لتعينية في الافراد الشائعة يستلزم  
 ايجاز المعنى الاول وتعدد وضع اللفظ ويدفعها الاصل لان الاصل عدم التميز وعدم تعدد الوضع وثانيا ان من الواضح ان استعمال المطلق  
 فيما يقع الافراد النادرة ايضا ليس مجازيا ولا يفتقر الى قرينة المجاز جدا ولو صح انقل لا صح لا استعمال الا بقرينة لصيرة اللفظ



مجازاً في ذلك لمعنى على تقدير ثبوت النقل عنه وثالثاً عدم صحة السلب عن الأفراد النادرة فلا يصح سلب اسم النقة عن النقة النادرة  
ورابعاً أنه لو صح ذلك لكان اللازم عدم الفرق بين النفر والاثبات فيكون المطلق مستوعباً لمخصوص الأفراد الشائعة مع النفر أيضاً لنقله  
إليها عرفاً وهجر المعنى الأول اللغوي وهو باطل لاستيعاب المطلق جميع أوزاره مع النفر وكذا مع دخول لفظة كل عليه أيضاً ولو صح ما ذكر وجب  
عدم شمول الأفراد النادرة مطلقاً وخامساً أن اللازم لنقل عدم الإجمال مطلقاً وهو لا يتم في الشكك بالتشكيك المفرد الإجمالي لجمال اللفظ  
فيه وأما الوجه الثاني ففيه أدلة أن الأصل عدم تعدد الوضع وثانياً أنهم صرحوا بأن الاشتراك ياد في اللغات فلو كان لمطلقات على  
كثرتها من المشترك لما صح دعوى ندوره وشذوذه وثالثاً أن اللفظ لو بلغ من شيوع استعماله في الأفراد الشائعة واطاراه مرتبة الاشتراك  
اللفظ لم يبق على ذلك جدابيل لا بدح من هجر المعنى الأول ونقل اللفظ إلى المعنى الثاني لشيوع استعماله فيه وندور استعماله في المعنى الأول ولذلك  
صرح بعضهم في باب المجاز المشتمل بانه لو بلغ اللفظ هذا المبلغ من شيوع الاستعمال لصار المعنى الأول مهجوراً لنقل اللفظ إلى المعنى الثاني فلهذا سقنا  
على مرتبة المجاز المشتمل ففما نحن فيه أيضاً لو بلغ اللفظ من شيوع الاستعمال مرتبة الاشتراك اللفظ كان اللازم نقله إلى المعنى الثاني وهجر استعماله  
في المعنى الأول فلهذا سقنا اشتراكه وأما الوجه الثالث ففيه أدلة أن الأصحاب لم ينفروا للمجاز المشتمل بمثال أصلاً فكيف يصح جعل المطلقات  
منه في الباب بل الظاهر أنه حذف الإجماع أيضاً لأن أحداً لم يصرح بكونه من المجاز المشتمل إلا الشهيد فده فقد حكى عنه تمثيل للمجاز المشتمل  
بالمطلقات وهو ضعيف وثانياً أنه لو صح ذلك لجر فيه النزاع المعروف في المجاز المشتمل من تقديم أو تقديم الحقيقة المرجوة أو الوقف  
الطباقي في المقام على أصل المطلق على الأفراد الشائعة ثم إن هذا كله ما ينبغي التنبيه عليه والله أن كان خارجاً عما نحن فيه وهو أن أصل المجاز  
المشتمل أشكالاً وهو أنه لا خلاف بينهم ظاهراً في جواز استعمال اللفظ في معناه المجاز المشتمل الذي لا يفتقر إلى اشتراكه واعتداله  
منه من حاجة إلى قرينة أخرى أصلاً ومع ذلك فقد اختلفوا في المجاز المشتمل على أقوال ثلاثة مذكورة وح فقول لا ريب في أن اشتراكه  
القرايين اللازمة الدائم ثبت في المجاز المشتمل وقد فرضنا صلوحها للقرينية وصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي لاجتماعهم على جواز  
الاتكال عليها في صرف اللفظ عن المعنى الحقيقي فإن كان قرينية اشتراكه وصرفها لللفظ عن معناه الحقيقي من الأمور المستحكمة فيهم وجب  
حمله دائماً على المعنى المجاز المشتمل لاكتنافه دائماً بالقرنية الصادرة عن المعنى الحقيقي فلهذا وجه للقول بالوقف أو تقديم الحقيقة المرجوة أصلاً



وان لم يصلح الشهرة للقرينية وصرف اللفظ عن معناه الحقيقية فلا بد من تقديم الحقيقة عمدا باصالة الحقيقة بالم يقم قرينة على خلافه فلا وجه لتقديم  
المجاز المشتمل او القول بالوقف وعلى كل حال فلا وجه للخلاف في المسئلة اصلا ويمكن الجواب عن الاشكال بمنع كون الشهرة قرينة صادقة  
مطم بل لا بد في قرينية من التفات المتكلم اليها والتمسك به ايضا في صرف اللفظ عن المعنى الحقيقية فمجرد وجود غير محدد في  
الصرف عن الموضوع له مع ذهول المتكلم عنها وعدم التفات اليها راسا وح فبقول ان القائل بتقديم المجاز المشتمل نظر الى ان  
الغالب في المتكلم التفات الى قرينة الشهرة واعتماده عليها في القرينية ولا ريب في صرفها عن المعنى الحقيقية فتحكم بتقديم المجاز المشتمل  
مطم لان الظن يلحق الشبهة بالغلبة ومن قال بتقديم الحقيقة نظر الى ان قرينية الشهرة موقوف على التفات اليها واعتماده عليها  
في القرينية فالحكم بثبوتها ذلك قد سنا الحقيقة عملا لا بدصل ما لم يثبت قرينية على خلافه والمتوقف نظر الى ان اصالة الحقيقة معتبرة  
مطم بل مع حصول الظن من ايضا وهو منتف في المقام وتقديم المجاز موقوف على ثبوت التفات المتكلم الى القرينية واعتماده عليها في  
القرينية ولم يثبت لنا ذلك ايضا في المقام فلا بد من الوقف وعدم ترجيح شيء من الجانبين اقول هكذا اذا دام له بقاءه في نظر  
اذ تجوز اللفظ عبارة عن انعقاد ظهوره في المعنى المجازي بان يكون اللفظ ظاهرا في افادة ذلك المعنى بمعونة القرينة مع قطع النظر عن  
خصوصيات المتكلمين ولا بد من الظهورات مدار التفات المتكلم واعتماده على القرينة وعدمه لان امثال ذلك من الامور النسبية  
المنقذة في الضمير التي لا يعلم الا من قبله لا يعقل ان يتوقف عليها ظهور اللفظ بل المدار فيه على كون اللفظ بحيث لو وقع وطبعه  
مفيد لذلك المعنى واما اعتبار التفات المتكلم واعتماده ونحو ذلك من الامور النسبية لصحة في انعقاد ظهور اللفظ الخارج فلهما تحققة  
فلو تكلم بكلام ظاهر عرفا في افادة معنى ثم ادعى عدم التفات الماذك المعنى استفاد من عرفا لم يقبل منه ذلك جدا بل يؤخذ بما كان  
كلامه ظاهرا فيه واما الوجه الرابع ففيه اولان الاخذ بما هو المعلوم وانما من حيث الارادة يتوقف على اجمال المطلق ككيفية  
بالتيقن لقاعدة اشغل وهذا لا يتم في المطلقات باسرها لان ما كان من المطلقات في مرتبة المباني العدم ينصرف الى خصوص  
الافراد السابقة من جهة اجمال في اللفظ ليؤخذ بالتيقن وثانيا انه اذا كان اللفظ مجملا وجب النزاع الرجع الى ما هو فضيلة  
الاصول بحسب اختلاف المقامات وليس مقتضاها انما اعمال قاعدة اشغل للاخذ بالافراد الشايعة كما ذكره بل فضيلة الاصول ان



بين مرة على اذم الاتيان بالفرد اشيع لقاعدة اشغل كما لو كان مستكنا من الاتيان بالاشيع والناذر معا في اول الوقت الى آخره فان القضا  
 قاض باختيار اشيع ح و اخر على اذم الاتيان بالناذر كما لو كان في اول الوقت مستكنا من اشيع والناذر معا ومض من الوقت مقدار  
 ما يمكنه الا مثال ثم تغذر اشيع ويمكن من النادر مع بقا الوقت فقصر استصحاب الجبراي الكلي المردوب ان يراد به خصوص الافراد  
 الشايعة اذ ما هو اهم منها ومن الافراد النادرة وجوب الاتيان بالناذر ح وثالثه في نفي التكييف رأسا كما لو لم يتمكن من اول  
 الوقت الى آخره الا من الفرد النادر فنفي التكييف بالبرائة لاحتمال كون المطلوب باللفظ هو الفرد اشيع فظهر ان لازم من  
 بعد اشيع فقامت ان يبر مرة على اشغل و اخر على الاستصحاب وثالثه في البرائة لا على اشغل بالكلي - وثالثه ان قاعدة اشغل لا  
 تجز في بعض الاحكام كما لا باق واما الوجه الخامس فهو ان كان جديا انه لا يتم في الشكك بالتشكيك المفرد الجمالي لانه لا يحكم فيه بإرادة  
 الفرد اشيع من باب تعدد الدال والمدلول كما هو مذهب المحقق السلطان قدس بل يحكم فيه بالاجمال والرجوع في الموارد التي هي  
 الى الاصول على اختلافها بحسب اختلاف المقامات ولما ذكرناه من عدم استقامته شيء من هذه الاقوال احذر المحقق شريف العلماء  
 التفصيل في المقام وهو المحذور عندنا ايضا بان يقال ان التشكيك ان كان بدويا حكمنا فيه بثبوت الحكم لجميع الافراد ومن خصوصية  
 لما تبين عليه من ان الشكك البدوي ملحق بالمتوطر موضوعا او حكما وان كان مفرا اجماليا حكمنا فيه بالاجمال والرجوع في الموارد الخاصة  
 الى الاصول على اختلافها بخلاف موارد كماله ان كان سببا لعدم ثبوت الحكم لخصوص الافراد اشيع من باب تعدد الدال والمدلول  
 كما اشار المحقق السلطان قدس ونظير الثمرة هي ما كان من المطلق مفرا اجماليا او سببا لعدم في موضع منها انه اذا ورد المفرد الجمالي  
 في كلام الامام ع جوابا عن سؤال حكمنا فيه بالعموم للقاعدة المقررة في محلها من افادة ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام  
 العموم في المقال والحاصل ان المطلق المحذور ليس له ظهور في خصوص بعض الافراد ينزل منزلة العام للقاعدة المذكورة واما ان كان المطلق  
 الواقع جوابا عن سؤال سببا لعدم ثبوت الحكم في لخصوص الافراد اشيع ولذا اشترطوا في افادة الاطلاق العموم بمقتضى القاعدة المستقرة  
 ان لا يكون المطلق افرا ظاهرا شايعة فيصرف اللفظ اليها عند الاطلاق والا انصرف اليها خاصة ولا حكم ح بالعموم ولا يتوهم ما ذكرناه  
 عدم انسيب تلك القاعدة في المطلق السببي لعدم مطابقة المقصود عدم انسيبها فيه باعتبار الافراد لان شيوع بعضها بوجوب التخصيص في  
 واما جريانها فيه باعتبار الاحوال وهو المسمى عندنا بالاطلاق الاحوال في هذا ما في من اطلاقه فلو كان كذلك لمطلق المسمى بالعموم  
 مستقرة حكمنا فيه بالعموم الحكم لجمعها وانه لا يختص ببعض خاص منها اذ التوقف عن الحكم بالعموم بالنسبة الى الافراد انما هو لشيوع بعضها

فانه في  
 محذور  
 في  
 قوله



وهدفت بنسبة الى الاحوال وكذا تجر القادة المتقدمة في المضر الاجمال بحسب الاحوال ايضا تجر ما يها في المطلق المتوطر بحسب الافراد  
بحسب الاحوال اذا كان له حالات متعددة ولم يحض الحكم ببعضها فيكشف ذلك عن عدم الحكم لجمعيةها والمعلوم من مخرج تلك القادة المتتبعين  
منه ما كان من قبيل المطلق الاحوال وهو انظر المستفاد من كلمات الاصحاب في تضاعف الفقه واما اجرائها في المطلق الاحوال  
مطم ولو كان من المضر الاجمال او المتوطر فلا يخلو عن كلفة وشكال وتمام الكلام في محله ونظير المطلق المضر الاجمال في افادته العموم اذا  
كان جوابا عن سوال مشترك اللفظ فان تلفظ به في جواب سوال من من نصيب فريته على تعيين ارادة بعض المعاني منه يوجب  
اثبات الحكم على جميع معانيه من دون اختصاص ببعضها ومنها انه اذا ورد دليل على ثبوت الحكم للمهية من حيث هو او لخصوص الفرد النادر  
فلا يعارضه دليل ثبوت الحكم في المطلق المضر الاجمال لا عرفت فيه من اجمال اللفظ ومن الواضح انه لا يعارض ثبوت الحكم للفرد النادر  
اللفظ لا يفر ثبوت الحكم فيه حتى يعارض دليل ثبوت في المطلق المبني لعدم فانه كان شبيها للحكم في الفرد الشائع واما في الفرد  
النادر فلولا دليل على ثبوت الحكم له ايضا يقع التعارض بين الدليلين كذا قيل وفيه ان المستفاد من اثبات الحكم للمطلق المبني  
العدم ان الحكم ثابت للافراد الشائعة وانه ليس ثابتا لغيره وليس بام له بمعنى ان ذلك الحكم المستفاد من ذلك الكلام الخاص  
يشمل الفرد النادر وهذا غير مناف لثبوت الحكم له بدليل آخر وبعبارة اخرى المستفاد من اثبات الحكم للافراد الشائعة  
عدم ثبوت ذلك الحكم لغيره لا اثبات عدم الحكم له ايضا لا على القول بمفهوم لقيده وهو مرغوب عنه عند كونه لمحققين من الله  
فالمطلق المبني لعدم ايضا غير مناف للحكم عن الفرد النادر ليعارض دليل ثبوت فيه ومنها انه اذا تمكن المكلف في اول وقت  
من الدنيا بانماثيع والنادر ثم تعذر الشائع وانحصر الفرد في النادر فان كان المطلق مضر اجماليا وجب ان يبان النادر  
لاستصحاب الجنس المردد بان وجوده في ضمن خصوص الشائع او ما هو اعم منه ومن النادر وان كان سببا لعدم فلا يجب ان يبان  
الفرد النادر لا حراز عدم ارادته من اللفظ ارادة خصوص الشائع منه بالفرض فلا تجر الاستصحاب لا تنفاد شك ثم اعلم ان  
المعروف بان الاصحاب ان موجب الانصراف امران غلبة الوجود وغلبة الاستعمال واما في بعض من قارب عصرنا اليها كما  
يدعون ان الانصراف المطلق الى بعض افراده قد يتسبب كاله ولذا قالوا ان الامردان كان حقيقه في مطلق الطلب اليه انصرف  
عند المطلق الى الوجوب لانه اكثر من التنبه الاشتغال في الطلب وضعفه ووضح ان حرج الكمال لا يوجب الانصراف واللازم انصراف

المنها



الاول لفظ الانسان الى افرادها منته وهو كما ترشتم انهم قالوا ان غلبة الوجود وغلبة الاستعمال قد تجمعتان وقد تختلفان  
ويقدم غلبة الاستعمال وحكم عن بعضهم منع الجواب غلبة الوجود والانصراف واللازم انصراف اللفظ الى قوله استغنى ما الى هذا  
الكثرة لندرة وجه بحيث لا يحصل الاشتغال لوانه به وبطلانه غنى غنى عن البيان فاحصر الموجب للانصراف في غلبة الاستعمال وفيه ادلة  
انما قد منا غير مرة انما لم نعثر على استعمال المطلق في المقيد بحيث اريد له خصوصية من اللفظ في موضع من المواضع لاحتمال استناد ارادة الخصوصية  
دائما الى الخارج دون نفس اللفظ ليجعل الاستعمال فكيف دعوى غلبة الموجبة للانصراف وثانيا ان لو بلغ استعمال المطلق في بعض الافراد  
صلى غلبة الاستعمال وشيوعه واطارده لا نقبل الى الوضع لتعني ولا يفي على معناه الحقيقية ليكون غلبة الاستعمال موجبة للانصراف ولذا  
حكى عن بعضهم ان اللفظ لو بلغ مرتبة المجاز لم يستعمل في العقل به الى الوضع لتعني ولا يفي على التجوز جدا ولذا انكر الحاشي المجاز الحاشي والمجاز  
فلا يستفاد فاض يحصل النقل لو غلب استعمال وشاع وذاع وعدم بقاء اللفظ على معناه الحقيقية وبطلان اللازم كيف يخرج بطلان  
الملازم ايضا وثالث ان الاصحاب انكروا المجاز الحاشي ولم ينفردوا به بمثال وعلى ما ذكر يلزم ان يكون جميع المطلقات المنفردة الى الافراد  
الشائعة من المجاز الحاشي وهو كما ترشتم فلتخص بما ذكرناه ان غلبة الاستعمال مما لا عبرة به في المقام بل المدار على غلبة الوجود والمراد بها غلبة الارادة  
المقيدة عن المطلق ولو كان من باب تعدد الدال والمدلول ومن حيث الانطباق والجمهر المتعارف فيوجب انصراف المطلق الى التفسير بغلبة الوجود  
انما هو للتلزام الغالبية بينه وبين غلبة الارادة والا فالعبرة في الانصراف عندنا بغلبة الارادة دون غير ما سطره من هنا ظروفا وما من منع  
الجواب غلبة الوجود لانصراف عن انه لو اوجبه ايضا لم انصراف الماء الى غير الكثرة فلا يحصل الاشتغال لوانه به وجه لفظي ووضح كون مراد اللفظ  
واقعا من الماء في المثال ما هو اعم من الكثرة لان تعذر البيان به اوجب عدم ارادته بهذا اللفظ والافضل الاشتغال باثباته وكونه مرادا  
واقعا مما لا يرباب فيه وانما لم يبرز به هذا اللفظ لتعذره والافضل ان كان متمثلا جزئيا هذا ثم ان من الواضح ان الاصل في التناول  
وان الانصراف في رتبة تفرد عن معنى الجنب الذي هو حقيقة فيه فاما يعلم القرينة وجب حصر اللفظ على المعنى الحقيقية وهو الجنب فصار الاصل  
في العقل هو التناول الى ان ثبت خلافه وهذا واضح على طريقة الحاشي واما على مذهب السطاح فاصالة عدم التقيد بلسان المعنى عند  
العقل كافي في اثبات التناول عند عدم ثبوت التقيد بلسان ثم ان في المقام اشكالين احدهما انهم مروا في باب المجاز الحاشي



بعدم لغوره على مثال ونسب الى المثل ايضا كون المطلق مجازا في المقيد فيكون استعمال المطلق في الافراد شايعة مجازيا عندهم  
 والمفروض ان ذلك الاستعمال اعم من فيصير من المجاز المثل فيكون المطلق المنفردة الى الافراد شايعة على اكثر تها من مثله المجاز المثل فلم لم  
 يمثله بها بصره لعدم الوقوف له على مثال اصلا واجاب بعضهم عن ذلك بان الموصوب لا يضاف اليه ان يكون غلبة الاستعمال او غلبة الوجود  
 فالكفان الاول فلا ريب في ان المطلق اذا بلغ مبلغ غلبة الاستعمال وشيوعه واطرادته ينقلب الى الوضع اي بمعنى ولا يفرع عن مرتبة التجوز التركان  
 عليها بصير موردا للنقض والكفان الثاني فنقول ان المطلق اذا كان غالب الوجود في ضمن بعض خاص من ارادة حكمناح بمقتضى مذور  
 وجوده في ضمن الافراد النادرة الملحق لها بالمعدوم لصرف بانه حقيقة ادعائية في تلك الافراد شايعة بعد المطلق غير بالمعدوم  
 فكأن المطلق صا حقيقة عرفية ادعائية في الافراد شايعة فيكون من باب التجوز العقل بعد ارتكاب التجوز في امر عقلي باخراج  
 الفرد النادر عن الفردية راسا وعلى هذا فليس المطلق مجازا في الفرد شايع ليرد عليه ما ذكر من حقيقة عرفية ادعائية فيه فلا يقض  
 وفيه ادلا ان ما ارتكبه من التكلف والتمحل في جعل المطلق حقيقة عرفية ادعائية في الفرد شايع واخراج الفرد النادر عن الفردية راسا  
 مما لا يبعد عليه العرف ولا يوجد ان جدا وثانيا انه كيف يمكن جعل المطلقات المنفردة الى الافراد شايعة باسرها من باب المجاز  
 العقل وقد قرر في علم البيان انه ما لم يقل به احد الاستحكاك فلا يصح توجيه كلام المثل بالذهب الذي هم منه برئاء وهو الا توجه بالادبي  
 به صاحبه الاشكال الثاني انه كيف التوفيق بين اطباقتهم في المقام على صدر المطلق على الافراد شايعة واختلافهم في باب تعارض العرف واللغة  
 على اقوال ثلثة توضيحية انهم اختلفوا في ذلك الباب على اقوال ثلثة فقيل بتقديم العرف على اللغة وحكا عن الاكثر وعلل بعلية تشابه  
 الازمان وعدم اختلافها في المعاني العرفية فاذا ثبتت في زمان المثل ايضا فلا بد من صدر اللفظ الصادر منه على المعنى العرفي وتقديمه على  
 المعنى اللغوي وقيل بالعكس لاصالة عدم انتقال عن المعنى اللغوي الحقيقة وقد قويت في محله هذا القول خلافا للاكثر ولعل النزاع ينشأ من  
 لفظ وذلك لان مرادهم من المعنى الحقيقة الذي يقتضون المعنى العرفي على الكفان هو المعنى اللغوي وضع اللفظ له وادفع لغة العرب وهو يعبر  
 ابن قحطان على ما حكى فلا ريب في تقديم العرف على لان كلمات المثل منزلة بمطابقة العرف والعقل ولا على مراعاة المعنى اللغوي الحقيقة  
 والكفان مرادهم من المعنى اللغوي المعنى الذي ذكره ارباب الكتب المؤلفة في اللغة كالجوهري والفيروز آبادي وابن الاثير وغيرهم  
 ونظر انهم ففي تقديم المعنى العرفي عليه فطره تامل لان ما ذكره هؤلاء اللغويون من معاني اللفظ ليس هو المعاني اللغوية الذي

لا زلت للفظ حقيقة عرفية في زمانها على ما علمنا بجهالة زمان انما لغزيت بالازمان



وضع اللفاظ بأزائها وأضع لغة العرب بل قديراً منهم ساروا في القبائل والبلدان وسبوا ومحاورات العرب فوجدوهم ليعملوا اللفاظ  
خاصة في معاني خاصة من دون قرينة فكتبوا معانيها ولم يعلم منهم استناد هذه المعاني إلى الوضع اللغوي الأصلي وعلى ما ذكرنا كان هذه المعاني  
أيضاً معاصرة عرفية لهذه اللفاظ لا اللغوية لترد عليها وأضع لغة العرب فيعارض العرف واللغة فيما نحن فيه من باب تعارض العرفين للعرب  
واللغة ولا بدح من تقديم المعنى العرفي الذي ذكره اللغويون لأنهم كانوا معاصرين للأنتم عليهم السلام واستقار بهم في المعنى في العصر من الواضح  
بملاحظة ما ذكرناه أن ما ذكره من معاني اللفاظ كان شائعاً مستداولاً بين الناس في عصر الأنتم عليهم السلام فلا بد من حمل كلامهم على تلك المعاني  
الشائعة المستداولة في تلك الأعصار بين الناس على المعاني العرفية المتجددة المتحدثة في زماننا هذا ولذا اخترنا في محله تقديم اللغة بهذا  
المعنى على العرف اللهم الله أن يقال أنه إذا ثبتنا المعنى العرفي بمقتضى اللغويين حكمنا بكونه المعنى الحقيقي الذي وضعه وأضع اللغة أيضاً لاصطلاحه  
عدم النقل فإذا ثبت وضع اللفظ في اللغة القديمة أيضاً بحكم الأصل انقلب الأمر إلى تعارض العرف واللغة القديمة وقد اعترفت بتقديم  
العرف فيتم وقيل بالتوقف لتعارض الأدلة من الطرفين وعدم ترجيح بعينه عليه لأحدهما وحيث فنقول كيف اختلفوا ثمة على هذه  
الاقوال الثلاثة وطبقوا على أحد المطلق على الأفراد الشائعة فيما نحن فيه مع أن موضوع البحث هنا إما أن يكون عين موضوع البحث  
ثمة لو كان الوجه في أحد المطلق على المفيد أنه حقيقة عرفية فيه لتعارض العرف واللغة أو يكون نظيره لو كان مثلاً لمجرد غير ذلك  
الوجه من الوجه المتقدم فيما سلفناه ووجه التماثل بين المسئلتين أن يبرز الكلام فيهما على أن كون اللفظ شائعاً عرفياً  
في معنى هو يوجب انصراف اللفظ عند الإطلاق إليه وحمله عليه ادعى المعنى الحقيقي اللغوي فاختد طريق المسئلتين ولا مغزى للطباق  
في أحدهما والاختلاف في الآخر ويمكن الجواب عن الإشكال بمحقق الكلام ثمة في الصغر وهنا في الكبير فإن مرجع البحث ثمة  
إلى أن كون اللفظ حقيقة عرفية في معنى خاص في أعصارنا هذا بل يوجب كونه كذلك في أعصارنا أيضاً لعلته تشابه الزمان فيحمل  
اللفظ على المعنى العرفي أو لا يوجب ذلك فيحمل اللفظ على المعنى اللغوي ففرضهم مجرداً ثبات اتحاد الزمانين من حيث ثبوت الحقيقة العرفية  
وعدمه وإما أنه إذا ثبت اتحاد الزمانين وكون اللفظ حقيقة عرفية في أعصارنا أيضاً فهل يحل اللفظ على المعنى العرفي أو اللغوي



فليسوا متعرضين لذلك أصلاً بل المقصود مجرد اثبات وحدة العصرين بحيث تثبت الحقيقة العرفية وعدمها وأما كلامهم فيما نحن فيه  
فمرجعه إلى أن المطلق إذا ثبت شيوعه في بعض الأفراد في أعصار الشئ أيضاً بل صار حقيقة عرفية فيه على بعض الوجوه بحيث حمل عليه  
عند الإطلاق وهذا أحكم كبره غير مناف لما ذكره ثم في تحقيق الصغر والما ذكرناه لم يخرج أحدنا ما جالته نشأه الزمان لأن اتحاد  
العصرين وبثوث الشيوع في أعصار الشئ أيضاً أمر مسلم مفرد في المقام وإنما الخلف بهي الشئ والسيده في الجواب ذلك شيوع  
الثابت في عصر الشئ الانصراف إلى الفرد الشائع وعدمه وأما تحقيق الصغر واثبات الشيوع في أعصار الشئ أيضاً فهو كقولنا ما ذكره  
ثم فلا تناقض بين المقامين وقد يجاب عن الإشكال أيضاً بأن مورد البحث فيما نحن فيه والكان ما هو اعم من تحقيق حال الصغر والكبر  
من غير اختصاص له بالثاني إلا أنا نقول قد تقدم أن موجب الانصراف ما أن يكون غلبة الاستعمال أو غلبة الوجود أنا الأول فهو  
مأذون في المطلقات والكان ما ذكره من الإشكال متجه إذا كان مثلاً الانصراف ذلك إلا أنه لندوراً يجابه الانصراف فيما لا يعنى  
به ولا يعتمد عليه وأما الثاني فنقول أن النزاع والكان فيما هو اعم من الصغر والكبر إلا أن الصغر يمكن إحراراً في المقام بالغلبة  
والاستقراء لأن الغالب في المطلقات المنفردة إلى بعض أفرادها في عصرنا هذا الغلبة وجوداً فيه كونهما لك في أعصار الشئ أيضاً  
فبعد إحرار الصغر بحكم الغلبة طبقوا على الفرد الشائع الذي ثبت شيوعه في أعصار الأئمة عليهم السلام أيضاً بحكم الغلبة والاستقراء  
وليس ما ذكرناه من الغلبة والاستقراء ثابتهما في العرفيات التي اختلفوا في تقديمها على اللغة أو العكس أو الوقف في باب تقاضى العرف  
واللغة فلا منافاة بين المقامين ثم أنا قد ذكرنا أن المطلق إذا كان في مرتبة تشكيك المبين لعدم بحيث حمل على الأفراد الشائعة  
ولكنه مختص بما إذا تجرد المقام عن القرين الخاصة الجزئية الدالة على أن المراد منه ما هو اعم من الفرد النادر فلنذكر شطراً منها  
ليقارن عليها غيراً أيضاً فمنها ما لو قال اعتق عبداً فان قرينة المقام تشهد بأن المراد اعتق ما كان مملوكاً ولو كان من الفرد النادر  
كما لعبد المجدوم الأبرص المقعد الأعمى الأصم أو قال اتينى بها لغسل الثوب بشهادة المقام بحصول غرض الغسل بالفرد النادر  
كما والكبريت والنفظ ونحوهما بخلاف ما لو قال استقنى ماءً أو اشتري عبداً بشهادة المقام ج مبرادة خصوص الفرد الشائع  
غيره ومنها ما لو ورد المطلق في مقام الاتئنان كقوله نعم وانزلنا من السماء ماءً طهوراً وقوله نعم خلقنا الله طهوراً الخبر فان  
كان الاتئنان لا يحصل إلا بمرادة ما هو اعم من الفرد النادر ومنها ما لو عمل حكم المطلق بالاستقراء سنة بتعميم للفرد النادر

كقوله أعط



كقولهم أعط أسأل شيئا لأن لكل كبد حرى جرافان لتعليل قرينة على أن المراد من أسأل ما هو اعم من الكافر الحربي وكونه ممن لا يشمله الحكم لو  
يجوز عن تلك العلة ومنها اخراج افراد النادر عن المطلق لدلالة على عمومها له ايضا واللازم انقطاع الاستثناء وهو حذف الاصل ومنها ادخال  
الفرد النادر لأنه قرينة على كون متعلق الحكم هو المطلق حيث هو كما تقدم في توجيه كلام السيد قدس اقول وقد ذكرنا فيه ثمة ومنها اخراج اكثر  
الافراد اشارة من المطلق فانه قرينة على ان المراد منه ما هو اعم من النادر لئلا يلزم اخراج الاكثر عنه من رايه مستغنا او مرجحا الى غير  
ذلك من القرائن الجزئية الثابتة في المقامات الخاصة بحيث يستفاد منها ثبوت الحكم للفرد النادر ايضا وان لم يثبت شيء منها في مقام  
ففضية الاصل حمد المطلق اذا بلغ مرتبة التشكيك المبين لعدم خصوصية الافراد اشارة بحكم الغلبة والاستقراء فتخص من جميع ما تقدم عليك ان  
شرط الاستدلال بالاطلاق اسر ان توطر المطلق وورد الاطلاق في مقام البيان والدليل على اعتبار كل من هذين الشرطين على كل من مذهبى سلطان  
والمتشكك ووضح مما مر اما اعتبار التوطر على مذهب السلطان فلأنه لو لاه كان الشروع ببيانها فله محرر لقاعدة الحكمة ان كان في التشكيك المبين لعدم  
والنكاح مفرا جاليا فله محرر لتلك القاعدة ايضا لان من مقدماتها عدم البيان في مقام البيان وهذا غير محرز في المقام لاحتمال كون الشروع  
الثابت لبعض الافراد في تلك المرتبة مما اعتمد عليه المتكلم في انهم مخاطبة ان المراد من المطلق خصوص تلك الافراد اشارة وفيهم مخاطبة ايضا  
المراد من المطلق وان اشبهت علينا لبعض العوارض الخارجية توضيحه انا قد سئنا لكلام في ان مرتبة المفرا الجاهل هي مرتبة المجاز المشكوك قلنا  
ان المتكلم ان يقول في افادة المعنى المجازي المتشكك وفي افادة ارادة الفرد اشارة من المطلق على تلك اشارة ويجعلها دليلا على ارادة  
المعنى المجازي او الفرد اشارة وحج فلم يحرز لنا عدم البيان بعد احتمال جعل اشارة بياناً لارادة الفرد اشارة فله محرر لقاعدة الحكمة  
بعد احتمال ذلك البيان من المتكلم فان قلت الاصل عدم النكاح على اشارة وعدم جعل اشارة دليلا على ارادة الفرد اشارة من المطلق  
قلت اولاً ان هذا من تعيين الحادث بالاصل لان النكاح المتكلم على اشارة واغضاه عنها من الحوادث فله يجوز تعيين احداهما بالاصل  
وثانياً انه لا دليل على اعتبار هذا الاصل في نحو المقام لا من باب بناء العقلاء ولا من حيث افادة الظن وحج فلم يحرز لنا عدم البيان  
وهو مما يتوقف عليه اجراء دليل الحكمة واما اعتبار الورد في مقام البيان على ذلك المذهب فلأنه لو لا ذلك لم يلزم على المتكلم  
الحكيم قبح الاغراء بالجهد واما المتشكك فوجه اعتبار التوطر عندهم انه لو لاه لكان المطلق اما مبين لعدم او مفرا الجاهل اجماليا واما  
التشكيك البديهي فقد احقاه فيما مر بالتوطر موضوعا او حكما فان كان الاول فالشروع قرينة صادرة عن اتصال الحقيقة والكان الثاني  
فلدليل على اعتبار اتصال الحقيقة في المطلقات الباطنة مرتبة المفرا الجاهل لا من باب بناء العقلاء ولا من حيث افادة الظن ولذا قد  
فيما مر ان التقييد هو عندهم من اركانها بغير التجوزات من التخصيص وغيره واما اعتبار ورود الاطلاق في مقام البيان فلأن



عدم ورودہ فی موضع البیان قرینہ مع عدم ارادة الموضوع له وهو المہیة بشرط الاطلاق ثم اعلم انه لا فرق فی اعتبار ہین الشرطین  
ہین اقسام العموم المستفاد من الاطلاق فی توضیحہ انہم ذکر و ان العموم المستفاد منہ عن اقسام لانه قد يكون عمومًا استغراقیًا شمولیًا  
او بدلیًا و مع الاول فاما ان يكون احوالیًا او افراديًا فہذہ اقسام ثلثہ احدا العموم الاستغراقی استمولی الافراد و ہذا فیما اذا كان  
المطلق من ہما والا جناس و كان الحكم لمعلق علیہ غیر الواجب و الاستحباب من ہتہ الامکام التعلیفیة و الامکام الوضعیة علی  
وسایر الاوصاف الخارجیة لما قد ساء فی شہوت کل سہا للمہیة الموجودة فی خفہ جمیع الافراد علی وجہ العموم و الشمول و اما ہما فقد  
تقدم انہما لیساکذک و الا لزم علی المکلف ان یتنہ عن جمیع افراد الصلوة لقولہ یتنہ عن الصلوة و ہکذا و ہو کما نر الشانہ العموم البدلی الافرادی  
و ہذا فیما اذا كان المطلق مکرر فان استغراقہ منہ عن ہو العموم البدلی لانه استغراقی ضروری ان الوحدۃ الماخوذة فی منہ المکرر  
لا تجتمع اکثرہ المعبرہ فی مفهوم الاستغراقی و الاستحباب الثالث العموم الاستغراقی الاحوالی و ہذا جاز فی الاطلاق  
و لا فرق ہین ہذہ الاقسام فی اعتبارہما من الشرطین و استظهر المحقق الاستداد ارام الہ بقائہ ان النزاع المعروف ہین  
و المحقق السلطان محض بالعموم الافراد بکلا قسمیہ و اما بالنسبۃ الی الاحوال فلم یقل احد بوضع المطلق للمہیة بشرط الاطلاق  
بحیث یصیر تفسیرہ ببعض الاحوال مجازا کما لو قال یتنہ عن الصلوة فی زمان کذا او فی مکان کذا و یخو ذلک من الاحوال و علی ہذا کان  
التمسک بالاطلاق بالنظر الی الاحوال منسایا علی قاعدة الحکمۃ عند التمسک ایضا فلا یصیر تفسیرہ ببعضہا مجازا عندہم ثم ان العموم الاحوالی  
دائمًا شمولی و لا یصیر بدلیًا قط الامر الثالث انہ اذا ورد مطلق و مفید فاما ان يكون متعلق الحكم فیہا متحدًا او مختلفًا و علی الاول  
فاما ان يكون کل منہما مستبنا او مفیدًا بغایۃ کقولہم صم و صم الی اللیل او مجردا عن سبب الغایۃ و علی الاول فاما ان یحد سبب  
یختلف و علی الاول فاما ان يكون الحكمان لتعلیفیاتی او وضعیاتی و علی الاول فاما ان یكونا التزامیاتی او غیر التزامیاتی و علی  
التقاریر فالحکمان اما متبناان او متفیضان و علی التقاریر فاما ان یجہل تاریخ کلہما او یعلم او یجہل تاریخ احدہما و یعلم  
تاریخ الآخر و علی تقدير العلم بتاریخہا فاما ان یعلم و رود المقید قبل وقت العمل لمطلق او بعده او یجہل ذلک فنقول انہ اذا  
اختلف متعلق الحكم فیہا فلا ریب فی عدم حل المطلق علی المقید لعدم تناف و تعارض منہما فی یوجب الحدیث فالحکم عن  
اکثر اثار فعیۃ حیث حملوا الید فی آیۃ التیمم علی الید فی آیۃ الوضوء فاجبوا الانشاء الی المرتب فیہا لا تخار الموصوب و ہو کما  
و بطلانہ ضروری عندنا لبطلان القیاس و الحاصل ان عدم جواز الحدیث مما لا ریب فیہ لانه فی بعض الموارد الخاصۃ کقولہ عتیق قیۃ  
ولا تملک رقبۃ کافرة قال عدم جواز ملک الرقبۃ الکافرة لیس لزم عدم جواز عتیقہا ایضا لا ثبت من توقف الحق علی ملک کما انہ لا ریب فی



عدم الحمل لاختلاف اسباب لا در آخر المحرقة في التعارض ولما فاة واما بقية القسم فالكلام فيها يقع في مقامات المقام الاول  
ما اذا كان الحكم تكليفيين الرئيسيين ايجابيين ثنتين متحدتين سبب مع وحدة متعلق الحكم ايضا كقولك ان ظهرت فاعتق رقبة وان ظهرت  
فاعتق رقبة مؤمنة وهذا ايضا يتصور على قسم فقد يعلم وحدة التكليف وقد يعلم عدمها وقد يشك فيها فان علم تعدد التكليف فلا ريب في  
حروجه في باب حمل المطلق على المفيد لعدم تناف وتعارض بين المطلق والمفيد بعد فرض تعدد التكليف بهما بل الكلام فيه هو كمال الى تحقيق الحال  
في باب التداخل وان الاصل بل يقضي به او بعد صرحه على الدل فلهذا عزمته او رخصته وقد فرغنا عن ذلك كله في باب مفهوم شرط فراجع  
وان شك في اتحاد التكليف في بيان الكلام فيه اثباته نعم فالكلام مخض في هذا المقام فيما اذا علم وحدة التكليف من غير الصور  
ويدل على ما ذكرناه انهم اعتبروا اتحاد الموجب في المقام فانه ينشئ على ما رغبوه من استكشاف اتحاد التكليف في اتحاد الموجب وهذا كان غير  
صحيح عندنا لعدم كشف مجرد ذلك عن اتحاد التكليف الا انه لا ريب في اختصاصه في بصيرة العلم بوحدة التكليف سواء علمنا ما من اتحاد المتو  
كما رغبوه او من الخارج على ما اخترناه من عدم كفاية مجرد ذلك في اثبات اتحاد التكليف ثم انه اذا علمنا وحدة التكليف فقد يعلم تاريخ صدور  
المطلق والمفيد وقد جهل وعلى الاول فاما ان يعلم ورود ما هو المتأخر بعد مخرجات العمل بالمتقدم اذ يعلم وروده قبل او شك في ذلك فان علم  
ورود المتأخر بعد وقت العمل بالمتقدم فلا ريب في البناء على النسخ لا على الحمل لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واستشكل في الفضول  
بان المصير الى النسخ في هذه الصورة مخض بما اذا لم يكن ابقاء المطلق على طلاقه وبقائه في الامر بالمفيد يجعله تكليفا آخر او مجله على الوجوب  
التخيير او الالفضلية او الذنب لان الامر بالمفيد اذا احتمل احوال الوجوه المذكورة رجح الحمل على النسخ وان كان مجازا للنقد المجاز على النسخ  
لذنبه وشيوع المجاز مضافا الى اصاله بقاء الحكم الثابت هذا المخض كلامه وفيه ان فخط نظرهم في المقام ما اذا اراد الامر بين التقييد وغيره مع  
الاغضا عن احتمال ارتكاب التجوز بوجه آخر غيرهما لفرغهم عن ذلك في باب تعارض الاحوال ففرضهم تعين الحمل على النسخ بعد عدم مكان  
التقييد بعد الفراغ عن الاغضا عن احتمال ارتكاب التجوز آخر في المقام اقول بكذا افا دام له بقاء وفيه ان كلامهم مما لا دلالة فيها  
على ما افاده برعي خلافة اول الامر انهم ادروا على احتياج الشك بان في العمل بالمفيد جمعا بين الدليلين بان هذا انما يتم اذا لم يكن  
هناك احتمال التجوز في الامر بالمفيد بآراء التخيير او الالفضلية او كان ولكن كان مرجوحا بالنسبة الى التقييد واما مع استاء فترجح  
احدهما على الآخر مشكل فيجب التوقف اولتا قط بعد تعارض والتكافؤ وهذا كما ترسنا في الافادة ولم يعترض احد من المخرجين  
ما ذكره عن المبحث وكيف كان فالكلام مقصور فيما نحن فيه على ما اذا علم ورود المتأخر قبل وقت الحاجة والعمل بالمتقدم في ذلك



فانه يحكم ح ايضا بالتقييد شيوعه وذن لنسخ شذوذه وندوره اذا تحقق عندك ما هو محط الكلام في هذا المقام فنقول طبق الاصحاب على  
صدر المطلق على المقيده منها وادعوا لاجماع على ثلثة من الخاصة والعامة ولم يحك الخلاف من احد والجهة عليه ورضحة عندنا اما على طريقة التحقيق السليمة  
فده فلان الاخذ بالاطلاق عند مستند الى قاعدة الحكمة ولا مجر لها الا مع عدم السان والمقيده فيما نحن فيه بان فله مجر لها واما على مسلك  
فلان ورود المقيده بعد فرض احراز اتحاد التكليف قرينة تطرف المطلق عن معناه الحقيقي وهو المهيته بشرط الاطلاق وتخله مجازا في المقيده واما  
القوم فقد استدلو على المطلوب بوجوه منها ما ذكره في الاشارات وهو ان حمل الامر بالمقيده على التخيير يفضي الى ارتكاب مثله في المطلق فان  
المطلق لا يدل على التخيير شرعا بل عقلا من باب لمقدمته وليس الكلام فيه نعم ينتم على القول بكون متعلق الاحكام الافراد الا انه باطل كما  
ترانته وفيه ان الطبيعة اما ان تكون على الافراد كما اخرنا ه وشيدناه في محله او تكون غيرا ويكون الافراد مقدمة لها كما زعمه جماعة  
من متأخر الاصحاب فان كان الاول فدرست في عدم استلزام ارتكاب التجوز في الامر بالمقيده ارتكاب مثله في الامر بالمطلق ايضا  
بعد فرض العينية ضرورة انه لا داعر الى ارتكاب تعدد التجوز بعد تسليمها ببلاد وجهه اصلا والى الثاني فنقول ان ارتكاب التجوز في  
الامر بالفرد لا يدل على وجوب ارتكاب مثله في الامر بالمطلق شخ من الدلالات فان الفرد على ذلك الفرض مقدمة للطبيعة وارتكاب التجوز  
في الامر بالمقدمة لا يفضي الى ارتكاب مثله في الامر بذاتها ايضا لعدم وجود التعارض والتنافي بينهما اصلا ليلزم المصير الى ارتكاب تعدد التجوز و  
الحاجة فله وجه للمصير اليه اصلا فان قلت لو كان الطبيعة عين الفرد كما اخرته فلم صار وجوب الطبيعة عينيا ووجوب الافراد تخيرية يا قلت الوجه في  
ان الامر قد يلاحظ الطبيعة باعتبار وجود الواحد في البسيط المعز عن الخصوصيات المختلفة المتمايزة الخارجية فيا مر بها عيننا وقد  
يلاحظها باعتبار الوجودات المتكررة المتمايزة المختلفة الخارجية فيا مر بها تخيرا فالفرق بين الامر بالطبيعة والامر بالفرد بحسب اختلاف  
ملاحظة الامر فقد يلاحظ الطبيعة باعتبار وجود الواحد في معرفة الخصوصيات الخارجية وقد يلاحظها مستقرته ومخصوصته بملك  
الخصوصيات المختلفة والا فلا فرق بين الطبيعة والفرد في نظر الواقع وقد قررنا ه في باب اجتماع الامر والنهي لطلنا توهم مغايرتهما لميت  
على القول بجواز الاجتماع في ذلك الباب فراجع وبالجمله فما ذكره فده من لزوم ارتكاب تجوز في الامر بالمطلق ايضا غير طاهر الوجه  
ترانته لو قال المولى لعبده احرب زيدا او عمرا او بكرا او غيرهم ثم قال احرب فهدرت في نفسك الرخصة في القول بكون الامر بالمطلق  
مجازا مع عدم تناف وتعارض بينه وبين الامر بالمقيده اصلا ومنها ما ذكره في القوانين وهو ان البرائة اليقينية لا تحصل الا بالعمل  
بالمقيده لان المكلف به هو القدر المشترك بين المطلق والمقيده ونعلم اننا مكلفون ما جدهما فاشتغال الذمة انما هو بالمجمل ولا يحصل



البرائة الدائرية المفيدة فيه انه ان اراد ما ذكره قد اثبات كون المفيد مقطوع الارادة من اللفظ على كل تقدير بحيث يكون ارادة  
المفيد من اللفظ واستعماله فيه مقطوعا به على كل من تقدير الامر بالمفيد والمطلق فله يخفى ما فيه ضرورة عدم القطع بكون المفيد مراداً من  
المطلق لانه لا يدل عليه الا بالاطلاق وانما لنا دعوى القطع بآراءه لذلك فلا يمكن دعوى القطع بآراءه بالمفيد لمجرد ان ظهور اللفظ الذي لا يحصل  
الا لظن المخبر وان اراد بذلك ان اتيان المفيد مما يحصل به البرائة التعينية في مقام العمل على كل تقدير ففيه ادلال ان الكلام في احوال الظهور  
اللفظ سواء كان من باب الحقيقة او المجاز مجزئ المطلق عن المفيد فالله اعلم بالاثبات ذلك الظهور ليس الكلام بعد الفراغ عن احوال اللفظ يرجع  
عند الشك الى الاصول العملية المعمولة عندك وثانياً ان اختياره قد احتياط في المقام سنا في باب البرائة ولا يشتغل  
من العمل بقاعدة البرائة ولومع دوران الامر بين المتباينين وان كنت في ريب مما ذكرنا فانظر الى ما اوردته في باب البرائة ولا يشتغل  
على المحقق الحزن والقائل بلزوم الاحتياط اذا دار الامر بين المتباينين مع ثبوت التكليف بالامر بالمجهر فانه قد اخبرنا ايضا  
البرائة رداع ذلك المحقق وثالثاً ان الاصل لا يقضي بآتيان المفيد دائماً من باب الاحتياط كما ذكره قد بل قد يكون الاستصحاب  
قاضياً بآتيان غيره كما لو تمكن عند ورود الامر بالمطلق من اتيان المفيد وغيره ثم تعذر المفيد فان استصحاب المجزئ يقضي بوجوب  
آتيان غيره وهذا الاصل والكان من الاصول المشبهة عندنا بالنسبة الى اثبات وجوب آتيان احد الفردين خاصة اذا كانت حجة  
عنده قد كثره وقد مر الكلام في ذلك ما تقدم ومنها ما ذكره شيخنا البهائي قد وهو ان المفيد لما كان مشتملاً على مفهوم اصفه قيدوا  
المطلق بمفهومها اجماعاً وبذلك اندفع ما قد بين من ان منكر حجية مفهوم اصفه كيف يقيدون به المطلق فما هذا الا التناقض والخوا  
انه اذا كان في قبيل المفيد مطلق فقد اجمعوا على حجية مفهوم اصفه ح كما نقله من في النهاية ترجيحاً للتأشير على التاكيد ومرتبة  
من ذلك الاعتراض على القائلين بان الامر للوجوب كيف قالوا انه حقيقة في الاباحة اذا ورد بعد الخطر انتبه وفيه ادلال ان حمل  
على المفيد ليس حجية مفهوم اصفه ح بل لتنا في نفس سطوة المطلق والمفيد بعد فرض وحدة التكليف في المقام وثانياً ان في مفهوم  
مثل قولنا عتق رقبة مؤمنة اخلا فابن الاصحاح فقيل ان مفهوم حرمة عتق غير المؤمنة وقيل ان مفهوم عدم وجوب  
عتق غير مسلم لا عينا ولا تحميماً وقيل ان مفهوم عدم وجوب عتق غير عينا فلا ينافي ذلك بثبوت وجوب عتق غير تحميماً



وقد اختلفنا في محل ان استفاد من ذلك في جانب المفهوم هو نفس الوجوب العيني عما عدا المنطوق لان لنفرض لو كان مصرحاً به في منطوق الكلام  
 واستفاد منه لفرض الوجوب مطم واما لنفرض استفاد من الدليل اليه وكذا المفهوم فله يفيد الا نفي خصوص الوجوب العيني الثابت في المنطوق  
 ودون غيره فيكون المفهوم على ذلك ان عتق غير المؤمنة ليس بواجب عينا وهذا غير ساف للمنطوق ليصير موجبا للحملة نعم لو استفاد من المفهوم  
 حرمة ما عدا المقيد اعدم وجوبه مطم صح دعوى المناقاة بين المطلق والمقيد الا انك قد عرفت ان التحقيق خلاف ذلك كله وان استفاد  
 من المفهوم عدم وجوب غير المقيد عينا وهذا غير ساف لمقتضى المطلق فلا يصير موجبا للحملة ثانيا ان حمل المطلق على المقيد قد يصير في الالفاظ  
 كقوله اعتق واعتق مباركا ونحو ذلك ولا ريب ان القول بحجية مفهوم اللقب مرغوب عنه عند كافة المحققين وان قلنا بحجية مفهوم لصفة  
 مطم اذ في خصوص المقام اقول وفيه نظر لا مكان دعوى الاجماع على حجة مفهوم اللقب ايضا لقرينة المقام كما في بقية المقامات المتقرنة  
 بالقرائن الخاصة ورا بعا ان ما استدل به من ادوية التأسيس من التأكيد لم يعلم له مدرك واضح بل انكره المحققون من علماء الادب فكيف  
 اطبقوا على الحمل في المقام استنادا الى ذلك الوجه الغير الوجه عندهم وخامسا ان دعوى الاجماع في المقام لم نعتزلها عن محصل صلافة ان  
 اريد به الاجماع الكاشف عن رضا الامام ثم ما عتبار المفهوم في خصوص هذا المقام ففيه ما لا يخفى وان اريد به الاجماع الكاشف عن  
 اعتبار الدافع مفهوم الوصف في المقام ففيه انه موجب لاعتداد الوضع بحسب تغير الحالات والاستتمالات الخاصة وهو في غاية السعة  
 عن مساق الوضع كما مر غير مرة وان اريد به اجماع اهل العرف والعقلاء على اعتبار المفهوم في المقام فيكون سيرة قطعنة مستمرة ممضاة  
 من ائمة كسائر سائرهم فدون اثباته خرط لفتاد وان اريد به اجماع العقلاء على حمل المطلق في المقيد في المقام ففيه بعد تسليم ذلك ان  
 الوجه فيه لعل تعارض المنطوقين كما ذكرناه لا اعتبار مفهوم الوصف كما افاده قده وسنها ما ذكره ائمة من الاصوليين كما لا حجب لبعضهم  
 وغيرها وهو فاعده الجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق ولا عكس لحصول المطلق في ضمنه غير ذلك المقيد والجمع  
 امكن ادلة من الطرح وفيه ادلة ان الجمع بنفسه لا دليل على اعتباره ولا مستند له أصلا كما اوضحناه في محله ما لا مزيد عليه فلا بد في  
 المصير الى ذلك الجمع في المقام من الاستناد الى دليل عليه وهو ما ترجح التقيد على غيره من التجوزات او غيره من الوجوه فليس هذا الوجه  
 دجها آخر في المقام بل مرجعه الى احد الوجوه الاخر وثانيا ان الجمع لا يخص في حمل المطلق على المقيد بل يحصل من التقييد على الاستناد



او التخيير ونحوها فلا بد من ذكر مرجح لارتكاب الجميع بهذا الوجه الخاص مع امكانه بوجه آخر ومنها ما افاده المحقق سلطان العلماء قدس  
 في حاشيته المعالم قال اجمع بين الدليلين لا يخصص في صدر المطلق على المقيد ان كان المراد بالحكم المذكور الحكم بان المراد من المطلق حينئذ  
 هو المقيد حتى يكون مجازا كما هو المشهور وسيدكره المصنف وبهذا الشكل الذي عليه لانه لو ابقى على الاطلاق ايضا لم يجز جلا وعمل بالمقيد  
 بل من العدم بما سيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء الاسر بالمقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتض للمقيد ولا لعدم ما يجمع  
 حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز في المطلق ولا في المقيد ثم قال لا يقال لا يجمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقة  
 لان مقتضى الاطلاق مدلوله صحة العمل في فرد كان على سبيل البديل وتعيين العمل بالمقيد بنا فيه لانا نقول لا نسلم ان مدلول المطلق <sup>لك</sup>  
 بل اعم منه وما يصلح للتعيين بل المقيد في الواقع الاثر انه معروض للمقيد في المقيد كقولنا رتبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رتبة  
 قولنا رتبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لدر رتبة كانت قطران مقتضى المطلق <sup>لك</sup>  
 والله لم يتخلف عنه نعم لو ابقى بدون المقيد لزم ذلك من الاصل البرائة عن التعيين وبناء الاشكال الذي نقله المصنف على تسليم ان الجمع  
 لا يحصر الا بارتكاب مجاز فادردان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد متمنعا او مرجوحا وقد عرفت ان تسليم غير لازم وايضا فافهم  
 البرائة لا يتوقف على العمل بهذا المعنى هذا على تقدير ارادتهم من صدر المطلق على المقيد ما ذكرنا لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق  
 فلا استدلال صحيح ولا يرده عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذي ذكره المصنف لان الاصل عدم المجاز في كليهما فالمطلق يقتض وجوب المهية لا بشرط  
 والمقيد وجوب الجاد المقيد ايضا ولا تنافي بينهما اصله فيجب الجاد الماهية مع المقيد حتى يجمع بينهما ويحصل البرائة من مقتضى المقيد  
 وليس ج مجازا في شيء من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض واما ما ذكره المصنف جوابا عن الاشكال بعد تسليم اذم ارتكاب المجاز  
 وتاد الاضمان في قضية نظرا في شغل الذمة او لا ح غير ثابت بقينا بالمقيد ولان حتى يجب البقاء ببرائة الذمة من الاضمان  
 الذنب في التخيير او غير ذلك او لا احتمال شغل الذمة من غير الجرم او لا ظن به او لا لا يقتض وجوب العمل به غاية الاضمان وهو غير  
 واجب فتأمل انتهى كلامه رفع مقامه اقول وانظروا في كلامه قدس ان المطلق عنده موضوع للطبيعة الماهية بحيث لم يحصل الا  
 قيدا لما ايضا بل من باب الا بشرط المقيد المعروف عند علماء الميزان فله موضوع له افراد ثلثة احدها الطبيعة بشرط الله تعالى وهو



الذوكره بقوله بل اعم منه ارجح لطيفة بشرط الاطلاق الذي يلزمه صحة العمل باثبات فرد كان الله في الطبيعة بشرط الاهمال بحيث جعل  
 الاهمال قيداً لها وهذا هو المعروف عند المنطقيين بالابشراط لقسم وقد اشار اليه بقوله وما يصلح للتقييد الثالث الطبيعة بشرط انضمام  
 الخصوصيات اليها ايضا وهذا هو السهم عند علماء الميزان بالطبيعة بشرط شئ كتسمية الطبيعة المقيدة بشرط الاطلاق بالطبيعة بشرط لا يعنون  
 به الاطلاق الطبيعة عن الخصوصيات وعدم انضمامها اليها فالطلاق قيد لها وقد اشار اليه القسم الثالث بقوله بل المقيدة في الواقع  
 والظاهر ان كلمة بل للترقي لا للاضراب كما ذكر صاحب الفضول فذه وغرضه اثبات كون المطلق حقيقة فيما هو المقيدة في الواقع ايضا  
 فصار ملخص قوله وضع المطلق للطبيعة المطلقة من باب الابشراط لقسم وهو يتحقق تارة في ضمن الطبيعة بشرط انضمام الخصوصيات اليها  
 واخرى في ضمنها بشرط اطلاقها وتعيينها عن الخصوصيات وثالثة في ضمنها لكن مهلة من كل من قيد الاطلاق والتقييد بها ويمكن ان  
 يورد عليه قده بان العمل بالمطلق والمقيدة معاً من غير اخراج شئ منها عن حقيقة غير منحصر في صدر المطلق على التقييد بل يمكن ذلك ايضا  
 بحمد الله بالمقيدة على التحجير ايضا اذ ليس استعمال الامر فيه مجازاً على ما ذكره لان الامر موضوع لطبيعة الوجوب التعييني والتحجير في الامر  
 الخارجة عن الوضع الغير المعبرة فيه فلا يصير استعمال الامر في التحجير بعد القول بوضع طبيعة الوجوب مجازاً بل يمكن ترجيح كل  
 الامر بالمقيدة على التحجير بانه تعييد احوال بخلاف صدر المطلق على المقيدة فانه تقييد افراد مختلف في حقيقة ومجارية واما التقييد  
 الاحوال فان اظهر اطلاقهم على انه حقيقة كما هو قد مناه حيث خصصنا البحث بالتقييد الافراد وساب ان التعيين والتحجير  
 من الاحوال ان الامر شئ قد يكون ذلك الشئ مطلوباً له سلك سواء وجد شئ اخر اذ لا فالمطلوبة غير مقيدة ببعض الحالات خاصة  
 وقد يكون ذلك الشئ مطلوباً له لكن في حال عدم وجود شئ اخر قبله او بعده بحيث لو حصل خرج ذلك عن المطلوبة فتكون مخصوصة  
 بالحالات وهذا هو السهم عندهم بالتحجير كما ان الاول سهم بالتعيين فيكون التعيين والتحجير من الاحوال ففي صدر الامر بالمقيدة على التحجير  
 لا يلزم منه التقييد احوال وهو اذ في التقييد الافراد اللازم من صدر المطلق على المقيدة اقول هذه الاشكال برده عليه لوقال  
 بوضع الامر لطبيعة الوجوب الغير المقيدة بشئ اذ لو قال بوضعه للوجوب التعييني بحكم التبادر او غيره صار محله على التحجير مجازاً فلا بد  
 عليه قده ذلك الاشكال ح كدوران الامر بين ارتكاب تجوز وعدمه اصله ولا ريب ان الثاني اولى به اعم ان المحقق اقر قده  
 او رده على المحقق سلطان قده بان قوله بل هو اعم ان اراد به ان بدلول المطلق هو الامر الذي لا يربى الامر ان عمره انفراد كان



على البطلان والمقيد فهو باطل جزئيا لان مدلوله لخصته الشائعة او المهيمنة لا بشرط كما مردوان اراد انه معنى عام قابل لصدقه على المعينين فهو صحيح  
ولكن مقتضاها صحة العدم باثر فرد كان منه وان كان ينبغي حكم العقل لان الطبيعة توجد في ضمنه اثر فرد كان ولا تنشأ بها يحصل بالبدن ان بار  
فرد كان منه اقوال ومراوده ما غير مرة من عرض الحكم للطبيعة والطبيعة لجميع الافراد فلا بد من عرض الحكم للافراد باسرها ايضا لان  
لان عارض العارض عارض ثم قال وايضا الاصل برائة الذمة عن التعيين فهو يقتضي التحيز في الافراد ولا ريب ان ذلك يناهض مقتضى  
المقيد ثم استظهر ان يكون مراد القائل هو الشق الاول من الزيد بقية كلامه في موضع آخر ثم ساق كلامه قدوة وعرض عليه  
بان ما يتعلق به الحكم الشرعي اخباريا كان او انشائيا لا بد من ان يكون معروفا لطلب التعيين مقتضوا فيه من الشك سواء قاربه  
ذكر القيد او فارقته لاستحالة تعليق الحكم على المبهام من الحكيم فذكر لفظ المطلق وادارة المعين الواضحة من مجاز جزمنا نعم بما يصح  
في القصص والحكايات الا انه خارج عن البحث ثم قال قوله الاثر انه معروض للمقيد فيه مالا يخفى ان مدلول الرتبة في قولنا  
رتبة مؤمنة هو المقيد لا المطلق وان المؤمنة فيه للمقيد قوله والا لزم حصول المقيد بدون المطلق فيه انه لا يستلزم ذلك محال او  
فتجامل هو عيني الحق اذ لا يلزم من وجود المقيد في الخارج وجود المطلق فيه ايضا بل انما يلزم وجود ما وجد في المطلق من المعنى الكلي  
المشتركة هي المقيد وهي غير من افراد الكليات المتفرقة في كلامه قدوة مواقع للنظر فلتشر اليها فنقول قوله وان اراد انه  
معنى عام قابل لصدقه على المعينين فهو صحيح ولكن مقتضاها صحة العدم باثر فرد كان اما الحكم العنقري بان عارض العارض عارض او لاصالة  
البرائة فيه انه بعد اعترافه وتسليمه من الخصم ان مدلول المطلق هو المهيمنة المهيمنة القابلة للصدق على المطلق بشرط الاطلاق والمقيد فلا  
يصح له دعوى ان المراد من المطلق في المقام خصوص احد القسمين غير الطبيعة المطلقة بشرط الاطلاق من المقيد الذي هو مما وضع له لفظ  
المطلق ايضا وما ذكره من الوجهين غير صالح لتعيين ارادة المهيمنة بشرط الاطلاق من المطلق اما الوجه الاول وهو قاعدة حكم العقل  
نفية اسلفناه من ان الاحكام المعارضة للطبيع معضوب فمنها ما ليس بالجميع لافراد منها ما لا يسر اليها ذكرنا ان الوجه الثاني  
هو موضع البحث لا يعرض جميع افراد الطبيعة جدا وايضا الطبيعة كما انها عارضة لجميع الافراد فلا عارضة لبعضها الخاص والمفروض  
ان كلا من الطبيعة الماخوذة بشرط الاطلاق المعارضة لجميع الافراد والمقيد مما وضع له لفظ المطلق فلا بد من تعيين ان المراد  
منه في المقام خصوص الاول من المقيد الذي هو مما وضع له لفظ المطلق ايضا من ذكر مرجع يعتمد عليه فان كان بطلان الترجيح غير  
مرجح فهذه قاعدة الحكمة التي ذكرها المحقق السلطان قدوة وان كان غير ذلك فلا بد من ما نه حتى ينظر فيه وانما التمسك بالبرائة  
في المقام نفية ان الكلام في احراز الاطلاق الذي هو من الاصول اللغوية وكيف يعقل احراز الاصل للنظر بالبرائة الذي



هو من اصول العملية لصرفه وثاناً ان اصل البرائة لا محمله بعد ظهور الامر بالمقيد الذي هو من اصول اللفظية في ارادة الاجاب التعيينية اذ لا يعقل  
التعارض بين الاصل اللفظي والعلوي وح فلا وجه لابقاع المعارضة بين المطلق الذي لا يثبت اطلاقه الا بالبرائة وهاهنا المقيد ثم الرجوع الى اصل اللفظ  
كما صنفه وثاناً ان البرائة لا محمله في الاحكام الوضعية فلا وجه للاخذ بالاطلاقات فيها لعدم تامة الاحتياج بها الى البرائة كما ذكره  
غير حاجته في الوضعيات بل نقول ان قضية اصالة افساد الاعتصام على ما هو المقطوع به في الوضعيات من غير تسمية الحكم اي جميع الافراد بكلم  
البرائة ونحوه وكذلك البرائة لا محمله في المستحبات باعترافه فده فلا وجه للاخذ بالاطلاق فيها وان لم نقل بجم المطلق على المقيد فيها ايضا واربعا انه  
قرر في باب الصحيح والاعم ان الفاعل بالعدم صح له التمسك بالاطلاق للثبات وجوب الاثبات بالبداهة اذا تعدد اتيان بعض الاجراء او شرط كما في  
المريض اذا لم يقدر على اتيان بعض الاجراء او شرط فلو كان الاستدلال بالاطلاق مبنيا على اجراء البرائة ايضا كان الاول بل المتعين في  
رأس الحكم البرائة لا اثبات التكليف بالبداهة به لانه موقوف على استحباب الاطلاق وهو موقوف على اجراء البرائة ومن الواضح ان نفي وجوب  
الاثبات بالشرط او الجزء المتعذر للبرائة ليس باول من نفي اصل التكليف به راسا وخامساً اذا سئلت ان الله تعالى انهم زكوا انه اذا ورد الله  
بمطلق ومقيد وتكون من المقيد في اول الوقت ولم يات به حتى تعذر حكمناح بوجوب الاثبات لفرد آخر غير المقيد للاطلاق الامر بالمطلق  
مع ان مبنى الاطلاق لو كان على البرائة لكان المتعين نفي التكليف اسامح بالبرائة دون اثبات وجوب الاثبات باق فان قلت  
ان مبنى وجوب الاثبات على استحباب الجبر وهو حاكم على البرائة كما قرر في باب قلت المستصحب وجوب الاثبات بالجبر لا يثبت  
بالاطلاق الا بضميمة البرائة على الغرض واصل البرائة ناف للتكليف اسامح فلا يبق للمستصحب في المقام قوله فده لا بد من ان يكون معرّفه  
المخالف للتعين مقصودا فيه من القسم الخ فيه ان اللازم على التكليم افهام مراده للمخاطبة سواء كان ذلك باستعمال المطلق في المقيد مجازا  
كما ذكره او من باب تعدد الدال والدلول كما اخترناه من ان لازم تعليق الحكم على اليهم بعد فرض حصول التعيين مظهر ولو كان من  
الخارج بحيث لا يلزم التجوز في المطلق اصلا وافرقت بعقل بين افادة الخصوصية بنفس المطلق او بامر خارج عنه وايضا يلزم على فده  
ان يكون استعمال المطلق باسرها مجازية لانه اعترف بان المطلق لا يصح استعماله في الانشاء الا مع ارادة الخصوصية من اللفظ  
يكون مستعملا فيها لاستعماله تعليق الحكم على اليهم فنقول ان المطلق لا يخفى انما هو استعماله في المهمة بشرط الاطلاق او بشرط التعيين  
لا ذكره في استعماله تعليق الحكم على المهمة المهمة في مقام الانشاء وقد اعترف فده ايضا في الحق الثاني من الترديد الذي ذكره بان



بمعنى المنة بشرط الإطلاق  
وشرط التعيين

الموضوع له هو معنى جامع بينهما عام لانه لكل من المنة بشرط الإطلاق او بشرط التعيين فيكون استعمال اللفظ فيها دائما مجازيا لان استعمال اللفظ  
الموضوع للامر الجامع بين شيئين في كل منهما خاصة مع ارادة الخصوصية من اللفظ مجازيا باعتبار فقه وحق فلم يبق لنا استعمال المطلق في المعنى  
الحقيق قط الا في المطلقات الواردة في مقام اصل التشريع ونحوه مما يكون استعمال فيه نفس الطبيعة الملهمة واللفظ المطلق يستعمل دائما انا في المنة  
بشرط الإطلاق او بشرط التعيين وكل منهما مجاز عند فقه فلم يبق لنا استعمال الحقيقة للمطلق الا ما هو في غاية الندرة والندرة هو كما ترى  
ان الفرق بين خصوصية الإطلاق وخصوصية التعيين غير واضح فيكون استعمال اللفظ الموضوع للقد مشترك بينهما في كل منهما مع ارادة الخصوصية في  
اللفظ مجازيا دائما وهو كما ترى وينبغي التنبيه على امرين الاول انه اذا صرح المصنف بمطلق يكون له افراد شائعة ظاهرة ثم صرح بمقتضى كان من الافراد  
الناذرة بحيث يكون المطلق بالنسبة الى سبب العدم فهل يحل المطلق على مقتضى ايضا اوله فنقول اما على ما سلفناه من ان المعتبر في صدر المطلق على  
المقتضى العلم بانما هو بالتكليف فلا يربط في صدر المطلق على مقتضى هنا له دوران الامر بين التقييد وبين صدر الامر بالمقتضى على التخيير ولا ريب ان الاول اشبع  
وارجح واقرب عرفا وما قد سناه سابقا من ان التصریح بالفرد النادر يكفى عن ثبوت الحكم للطبيعة من حيث هو ولا ريب ان مقتضى المطلق على طلاقه  
السار الى جميع افراده لا تقتضيه بعضها الخاص فانما هو فيما لم يعلم وحدة التكليف والافا لتقييد شيوعه ارجح من صدر الامر بالمقتضى على التخيير  
واما على مذهب القوم حيث لم يعتبروا في الجملة العلم باتحاد التكليف بل قالوا ان اتحاد السبب كاشف عرفا عن اتحاد التكليف فهل يحل في اوله  
فيه وجهان من ان المدار عندهم على ظهور اتحاد السبب في اتحاد التكليف عرفا ولا ريب في اشفاء ذلك الظهور في نظر العرف في المقام فله حكم يكون  
بوحدة التكليف هنا بل الظاهر عند العرف ان في المقام تكييفي احدهما بالمطلق المنصرف الى الافراد الشائعة والآخر بالمقتضى الذي هو من الافراد  
الناذرة ويتصور هذا الوجه بملء خطه ما تقدم فيها من ذلك المشأ الى ان التصریح ببعض الافراد النادرة لا يكشف عن ثبوت الحكم للطبيعة من حيث  
هو بل يقتضون على الفرد النادر الخارج بالدليل ويحكمون بان المراد من المطلق هو افراد شائعة فان الجملة غير متجذرة خارج بل يحكم بالطلاق  
على بالنسبة الى الافراد الشائعة وبالمقتضى في مورد الخاص فيصير التكليف متعدد اوله صدر من ان التصریح بالفرد النادر في الامر بالمقتضى يقتضي  
المطلق عن ظهوره في الافراد الشائعة عرفا عن انصرافه اليها بل يجعله بمنزلة المتواطىء العا شيوعه والانصراف من الواضح ان البناء في  
المطلق المتواطىء ان يحل على مقتضى ان لا مانع من الجملة في اصله بعد احراز وحدة التكليف من اتحاد السبب عرفا كما زعمه القوم فيما اذا كان المطلق  
بالنسبة الى افراده كما فيما نحن فيه ايضا بملء خطه ما ذكرناه الامر الثاني انه لا شك بل لا خلاف بينهم ظاهرا في انه لو قيد المطلق بمقتضى



متصل به كقولك اعتق رقة مؤمنة ارتفع الوجوب بعد تعذر التقيد وعدم تمكن المكلف من ايجاد رقة فله يجب عليه ايجاد الطسعة في ضمنه غير  
غير ذلك المقيد واما لو ثبت التقيد بدليل منفصل كما لو قال اعتق رقة ثم قال في كلام آخر اعتق رقة مؤمنة مع العلم بان المطلوب انما  
هو ايجاد واحد لينطبق على ما نحن فيه فالظاهر ان لا صاحب على انه لو تعذر ايجاد الطسعة في ضمنه ١٠ المقيد الخاص وجب ايجادا في ضمنه فردا  
كاعتق الكافرة في المثال عملا بالطلاق وهذا الحكم المجمع عليه منهم ظاهر ما يشكل تطبيقه على كل من طريقة المحقق السلطان والشم اما على طريقة  
المحقق السلطان فانه فلان المطلق عبارة عنه المنة الملهة والمقيد بان لا يمنع انا نحكم بعد صدور الامر بالمقيد بان مطلوب الامر بالمطلق  
وما انظر على ضميره ليس الا ايجاد الطسعة بايجاد ذلك المقيد خاصة فالامر بالمقيد يصير ما بنا المطلوبه واقعا بحيث يكشف ببله خطئه عن ان المطلوب  
الواقعي ليس ايجاد الطسعة مطلق بل في ضمنه خصوص ذلك المقيد الذي صار بياننا لما هو المطلوب من الامر بالمطلق بالمفروض وللازم ذلك كما انه لو تعذر  
ايجاد المقيد ارتفع وجوب المطلق راسا فله مجال للحكم بوجوب ايجاد الطسعة ما ايجاد غير المقيد واما على طريقة الشم فالامر اشكل لانهم قالوا  
ان الامر بالمقيد قرينة على كون المطلق الامور به مستعملة في ذلك المقيد مجازا فالمطلق لا يستعمل الا في ذلك المقيد مجازا فكانه قال  
من اول الامر اعتق رقة مؤمنة وقد طبقوا في تلك الصورة على ارتفاع الوجوب اسما بعد تعذر ايجاد المقيد فكيف طبقوا على وجوب  
ايجاد الطسعة في ضمنه غير المقيد اذا التقيد بدليل منفصل مع ان المفروض في ايضا ان المطلق لم يستعمل الا في ذلك المقيد مجازا واول  
يعقل فرق بين اتصال القيد وانفصاله بعد فرض ان المطلق لم يستعمل في المقيد مجازا ويمكن الجواب عن ذلك الاشكال على  
كل من المسكين اما على طريقة السلطان فلان الامر اذا قال اعتق رقة من غير ذكر قيد متصل في الكلام حكمنا بمقتضى قاعدة الحكمة  
بان المطلوب ايجاد طسعة الرقة من غير اعتبار شيء في ايجادا اصله فله فرق بين ايجادا في ضمنه الرقة المؤمنة او الكافرة وانه  
فرق ايضا بين ان يكون ايجادا كل منهما مع يتمكن من ايجاد الاخر ايضا او مع التعذر عنه فالمطلوب هو ايجاد تلك الطسعة  
عند يتمكن منه فاذا قال في كلام منفصل مثلا اعتق رقة مؤمنة فلا ريب في عدم شمول ذلك الامر الى من كان متمكنا من اعتق  
المؤمنة اذ التكليف به بالنسبة الى غير المتمكن منه قسح على الحكيم جدا ونحكم بحقيقة ما هو المعلوم بالفرض في المقام من ان مطلق  
الامر ليس الا ايجادا واحدا في الخارج بان الواجب على من تمكن من ايجاد اعتق المؤمنة في الخارج ان يحضر حقيقة بحيث لا يجوز  
العدول الى غير ذلك والوجه فيه ما سلفنا من ان الامر في المقام بين تقيد المطلق او حمله الامر بالمقيد على التخيير والادل اقرب عرفا



لشروعہ دلوں الثاني موجب التجوز علی وجه وجہ فتعین بملخصہ ما سلفناہ ایجاد عتق المؤمنہ خاصۃ علی المتکون منہ لان المطلوبین  
الاجارہ واحد و قد رجحنا التقييد علی عدم الامر بالمقيد علی التخيير في اكله مع بطلان ما مورخ عن عتق المؤمنہ واما غير المتکون منہ فلا ريب في عدم توجه  
الامر به اليه جد القبح علی الامر بالحکم فلا ينع من شمول الامر بالمطلق له و توجهه اليه في حکم بمقتضی اطلاق قوله اعتق رقبة بوجوب  
عتق الکافرة علیہ بعد فرض عدم شمول الامر بالمقيد له و ذلك لان قصر ما ثبت من التقييد و البيان للمطلق بعد فرض اختصاص الامر بالمقيد  
بمن متکون منہ بحکم العقل ان المتکون منہ کما بالمقيد يجب علی الاجارہ تعینا بحيث لا يجوز له العدول الى غيره مع تمكنه منہ واما غير المتکون منہ  
المقيد فلا يشمل الامر به ولا يتوجه اليه في حکم بمقتضی اطلاق قوله اعتق رقبة بانه يجب علی عتق الکافرة لعدم ثبوت تقييد و بيان لذلك  
بالنسبة الى غير المتکون منہ القيد فان قلت ليس اعتبار في عدم المطلق علی المقيد و حدة المطلوب فكيف عدلت عن ذلك هنا و قلت ان  
المطلوب من المتکون منہ العاجز شئ اخر قلت قد اعتبرنا في الحمد مطلوبه الاجارہ واحد في الخارج و هذا غير مناف لما ذكرناه في اتفاقنا  
لانا نقول ان المطلوب انما هو الاجارہ واحد في الخارج الا انه يختلف بحسب طرأين المتکون من المقيد و العجز عنه فلا يتعد الاجارہ واحد في الخارج على کل  
حال حتى يحصل التنازع في کلماتنا في المقاييس و حاصل الکلام انما لا حکم بالتقييد الا لكون الامر بالمقيد من احمال الامر بالمطلق و لا ريب في  
اختصاص المراد بصورة المتکون من المقيد لا تنافي الامر به في غير تلك الصورة فلا نزاع حجة و لا داعر الى التزام التقييد و البسيطة و نظیر  
ذلك ما اضلينا به عن الاشكال المعروف في باب اجتماع الامر والنهي بالنسبة الى الجاهل بموضوع الغضب او الناسله و توضيح ان الاصوليين حکموا  
حکمو في ذلك الباب بتنازع الاجتماع و عللوا بتنازع اجتماع المحبوبة و المبتغوية في شئ واحد شحفي و قضیه ذلك بطلان صلوة مع کان جابلا  
موضوع الغضب ايضا و انما سبيله لان المحبوبة و المبتغوية و المصلحة و المفيدة امران واقعيان نفسيان ثابتان لاشياء في الخارج و من  
فرق بين علم المكلف او جهله و تذكره او نسيانه فاما لغضب الواقعي و مفيدة ذاتية و سبغوض و اقرار نفس و توسع الجهد و انسيان  
ايضا فلا يصح الامر به بحال مع ان الفقهاء طبقوا علی صحة صلوة الجاهل بموضوع الغضب كذا النسيان علی وجه وجہ فكيف يعقل لتطبيق  
بأن کلماتهم في الاصول والفروع و کانتهم في الفقه سواء بنوا علیہ في الاصول و قد اجابنا عن ذلك في محله بان المدار في فساد الصلوة  
ليس علی المفيدة الواقعية و المبتغوية الذاتية النفسية لان شيئا من هذا غير مؤثر في بطلان الاعمال عند الاصحاب بل المدار في فساد  
عندهم علی تنجز النية علی المكلف و توجهه اليه فعلا فلو تنجز علیہ بان يكون عالما بالموضوع و اكره الفساد العمد و الاصح فالعبرة بمراعاة النية الفعلية



للامر فلو ارتفع التراحم بارتفاع تنجز النهز لم يجر بالموضوع او لسيانته على وجه حكمنا بالصحة لا ارتفاع النهز الفعلي ح وقد عرفت ان المدار  
عندهم في الفساد على المراجعة الثابتة من تنجز النهز على المكلف لا على المستغنية الذاتية والمفسدة الواقعية لنفسية فكذا انما يمكن  
فيه ايضا لان المدار في تقييد المطلق على مراجعة الامر بالمفيدة ولا ريب في اشتغالها اذا تعذر فيبقى اطلاق الامر بالمطلق سليما عن  
المعارض هذا كله على طريقة المحقق السلطان واما على طريقة المشتم ففقد يجاب عن الاشكال بان قولنا اعتق رقبة له اطلاقا فان احدهما  
اطلاق افرادي بل لان معنى المطلق في المثال اسرقبة كانت والاخر اطلاق احوالي شمولي لان المستفاد من الامر وجوب غنى رقبة  
سواء كان يعتق الهافرة او المومنة وسواء كان كل منهما مع lehet من الاخر ايضا اوله فاذا قال اعتق رقبة مومنة دل بحكم العقل  
على ان المتكلم من غنى المومنة لا يجوز له العدول الى غيره فاقصر ما يستفاد منه تقييد بعض حالات المطلق عن ما لو يمكن من المفيد  
واما في حال عدم التمكن منه فيبقى اطلاق الامر سليما عن المعارض وهذا نظير قولنا اكرم العلماء الذين ياتي يوم الجمعة فانا نحكم  
بوجوب اكرام زيد في غير يوم الجمعة لان المخرج هو اكرام زيد يوم الجمعة خاصة مع ان العام في المثال مجاز في الباقى وليس هذا كله  
الا لما ذكرناه من ان تقييد بعض حالات المطلق او العام لا يوجب تقييد جميعها ايضا وانت خبير بوجوه فساد ذلك الجواب لانه  
يتمشى على طريقة السلطان لان المطلق عنده حقيقة في الطسقة المهمله فنقتصر في تقييد ما بقدر ما ثبت بان واقعا لها وحكم بالاطلاق  
في البدع عملا بقاعدة الحكمة واما على طريقة المشتم فلا يكاد يعقل ما ذكره اذ المطلق عندهم مجاز في المفيد فكانه قيل اعتق رقبة مومنة  
من دون سبق مطلق اصلا ومن الواضح عدم وجوب غير المفيد ح اذا تعذر المفيد والخاص انهم اذا قالوا باستعمال المطلق  
في المفيد مجازا فلا فرق بين اتصال المفيد وانفصاله لان المطلق مجاز في المفيد على التفسيرين وقد مر صواب ايضا بانه لو قيل خرج اول  
الامر اعتق رقبة مومنة لم يجب على المكلف شئ بعد عجزه عن ايجاد المفيد وهذا بعينه جاز في الفيد الثابت بدليل منفصل ايضا  
بعد فرض القول بكسفة عن استعمال المطلق في المفيد مجازا ومن هنا ظهر فساد ما ذكره نظير اللقائم من المثال وجه الفساد ان العام ليس  
مجازا في المثال لعدم خروج شئ من افروده من تصير مجازا في البناء بل الخارج بعض حالات بعض افراده من الباقى ان زيدا المكان  
يوم الجمعة ليس غير زيد المكان في بقية الايام حتى يلزم خروج الفرد عن العام في المثال نعم لو قلنا بتعدد الافراد بحسب اختلاف



الأحوال كان للتجوز وجه إلا أن الترام تعدد الأفراد باختلاف الحالات ضرورة البطلان واللازم أن يكون زيد مثلاً في كل يوم ألف فرد لا يطر  
عليه من الحالات المختلفة فظهر أن العالم ليس مجازاً في المثال لعدم خروج شيء من أفراد منه بخلاف ما نحن فيه فإن المطلق مستعمل هنا في المقيد مجازاً  
وللازمة عدم وجوب شيء على شيء غير عنه كما لو اقتصر المقيد بالمطلق في الكلام نعم ما ذكره المحجب يتم فيما لو ثبت وجوب المطلق بدليل لئلا كان يقوم  
الشدة مثلاً على وجوب عتق رقبة مؤمنة مع العلم باتحاد التكليف فأنما يحكم بحجوج عتق رقبة مؤمنة  
على القادر عليه وجوب عتق الكافرة على العاقر غير عتق المؤمنة وذلك لأنه ليس لنا في جانب المطلق لفظ مستعمل في المقيد مجازاً لنلتم  
لعدم وجوب شيء على العاقر عنه بل ثبت لنا ولعلنا لبيان أحدهما من أحم لا آخر ومقيداً فلا بد من الاقتصاء في التقيد على مقدار ما ثبت  
فيه التراحم والتامع وهو ما لو تمكن من المقيد وأما لو حرج عنه فلا يشمل الأمر به فيبقى الأمر بالمطلق سليماً عن التراحم والمعارض في ذلك  
اللبية وأما الدلالة اللفظية فلا يعقل القول ببقاء الأمر بالمطلق على حاله بعد تعدد المقيد بعد تسليم استعمال المطلق فيه مجازاً بل اللازم  
عدم وجوب شيء بعد تعدد المقيد فيصير منزله ما لو صرح بالمقيد من أول الأمر فالفرق بين اتصال المقيد والفضل بعد تسليم التجوز في  
المقايين غير معقول فإن قلت يمكن الفرق بينهما بأنه لو قيد المطلق أولاً وقيل عتق رقبة مؤمنة فلم ينفعه المطلق ظهوره في معنى  
الكلمة بل هو على هز في المقيد مجازاً ولا زمة أن لا يجب شيء على غير الممكن منه بحكم العقل وأما لو ثبت أمر بمطلق في كلام وأمر بمقيد  
كلام آخر ففقدان نفعه هنا ظهوره للمطلق أيضاً في إيجاب الطبيعة الكلية فيكون الأمر بالمقيد من المعارض والتراحم له ولا بدح من الاقتصاء  
في التقيد على القدر الثابت من المراحة والممانعة بينهما وهو صورة تنجز الأمر بالمقيد على المكلف بأن يكون متمكن منه وأما في غير  
هذه الصورة فيبقى الأمر بالطبيعة الكلية المفروغ عن أحرار ظهوره في المقام الدال باطلاً على وجوب عتق الكافرة على العاقر  
عتق المؤمنة سليماً عن المعارض والتراحم قلت أولاً أن هذا يلزم طريقة سلطان قده حيث قال باستعمال المطلق وأما في الطبيعة  
المهمل ولا يلائم هذا المقولهم فكيف القيد المتأخر عن استعمال المطلق في المقيد مجازاً من أول الأمر فلا يكون مستعمل في الطبيعة الكلية المهمل  
حتى يقال أن تعدد الجاد في معنى بعض أفراد لا يوجب بسقوط وجوب الجاد غيره من الأفراد لمقدورة وثانياً أن ما ذكره من على  
أعمال العام في اشتغال المقام دون الرجوع إلى استصحاب حال المحض وهو ممنوع توضيحاً أنه إذا فرض خروج بعض الأفراد



بعضاً للزمن من عموم العام شك فيما بعد ذلك الزمان المخرج لنسبة إلى ذلك الفرد وأنه بل هو ملحق بذلك الزمان المخرج في الحكم أو  
ما قبله وذلك كما في السبع المشتمل على الغيب فإنه لا يثبت الحيز في أول زمان العلم بالغيب فورا وأنه خارج عن عموم وجوب النفاذ  
بالعقد وأما بعد ذلك الزمان فهل حكم بالجواز فيه أيضاً لا يستصحب المحض في حكم بل يزوم العقد عملاً بالعموم فيه قولان ولحق الأول  
في المقام بأن يقال إنه ان اخذ فيه عموم الزمان أفرادياً بأن اخذ كل زمان موضوعاً مستقلاً لحكم مستقل لا يخلل العموم في الحكم  
متعددة بتعدد الأزمان كقوله أكرم العلماء كل يوم فقام للاجماع على حرمة أكرام زيد العالم يوم الجمعة وشك في لو قال أكرم العلماء  
نم قال لا تكرم زيداً يوم الجمعة إذا فرض الاستثناء فريضة عن اخذ كل زمان فرداً مستقلاً فيعمل عند شك بالعموم ولا محذور استصحب  
لوجود العموم الذي هو من الأصول اللفظية وإن اخذ لبيان الاستمرار بأن يكون الحكم ثابتاً وحادياً مستمراً من حيث لا يخلل الحكم  
عديدة بتعدد الأزمان كقوله أكرم العلماء دائماً ثم خرج فرد في زمان وشك في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب  
أولاً يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيصاً به على التحصيل المعلوم لأن مورد التحصيل للأفراد ومن اللازم أنه  
لم يفرض العموم في المقام وهذا بخلاف القسم الأول إذا المفروض فيه عموم الزمان أيضاً بحيث كان كل زمان موضوعاً مستقلاً لحكم مستقل  
فظهر ما ذكرناه أن القول بالرجوع إلى العام مضافاً باستصحاب المحض كغيره محل بل ملحق في المقام ما ذكرناه من التفصيل إذا امتد  
ذلك فنقول بغير كلام المعترض على استفاضة العموم الأحوال في الأمر بالمطلق فيكون معنى قولنا اعتق رقبة وجوباً كما ذلك الطاعة في  
كل حال من الأحوال ومن الواضح أن مجرد تعذر الجاد في بعض الأحوال في ضمن بعض الأفراد ولا يوجب سقوط وجوب المستعمر سائر الحكم  
بمقتضى عموم الأحوال بوجوب الجاد في كل زمان من الزمن وفي كل حال من الأحوال بالجاد ما هو مقدور خارجاً عن تلك الطاعة ولكن  
دون إثبات ذلك في المقام شرط القاعد بل الظاهر أن الأمر بالمطلق حكم وحاد في مستمر فاذا صرح بالمقيد انقطع الاستمرار وجوب  
الجاد بالمقيد خاصة فإذا تعذر وشك في الرجوع إلى الإطلاق أو الأخذ بالمقيد قدم الثاني لأنه لم يفرض كل زمان موضوعاً مستقلاً لحكم  
مستقل يرجع إلى العموم عند شك بل اخذ الإطلاق حكماً وحادياً مستمراً قد قيد بالمقيد فلم يبق شيء يرجع إليه عند شك الله  
الاستصحاب القاصر لعدم وجوب شيء على العاقل المقيد وقصر ما يمكن أن يوجب به كلام المقام أن يقال إن حكمهم بأن يشفأ الله  
بالمقيد لا يوجب الشفاء الأمر بالمطلق أيضاً بغيره ما ثبت عند من في العبادات الشرعية من الخارج من عدم سقوطها عن المكلفين  
في حال من الأحوال وفي بعض الكتب أن الصلوة لا تترك بحال فثبت عند من بالاجماع والمفوض أن تعذر بعض القيود لا يوجب



سقوط الامر بالمهنية فيما كان من العبادات ولذا ترى انهم في المعاملات لا يقولون بذلك بل يحكمون فيها بالفساد بعد تعذر بعض القيود  
المعتبرة في صحتها فالوجه في حكمهم في العبادات من الصوم والصلوة والحج والزكاة والخمس ونحوها ببقاء المهنية بعد تعذر بعض الامور لمعتبرة  
في صحتها انه ثبت عندهم فيها بالنقض والاجماع ثم سقوط الامر بالمهنية فيها عن المكلفين في كل حال فيكون استدلالهم بالاحكامات  
بضميتها تلك المقدمة الخارجية هذا ويرد عليه ان التمسك بالاطلاق مما لا حاجة اليه في المقام بعد فرض ما ذكرنا ايضا يلزم عن ذلك استعمال  
اللفظ في اكثر من معنى واحد بعد فرض استعمال المطلق فيما يشتمل على الخصوصيات المختلفة بحسب اختلاف المكلفين ضرورة ان المطلوب من  
كل واحد منهم غير ما هو المطلوب من الآخر لاختلاف الغايات الموجبة لاختلاف ما هو مطلوب منهم اقول ان هذا اذا سلمنا الى ذلك حتى  
ان ما ذكرناه من الاشكال لا يدفع له غير المقسم اذ بعد فرض استعمال المطلق مجازا في المقيد كما اشرنا له فلو وجب للحكم بوجوب الجاد المهنية بعد  
تعذر القيد فيصير بمنزلة ما لو كان مقيدا او لا وقيل اعنى رتبة مؤمنة فكل اشكال بل لا خلاف هنا في عدم وجوب عتق غير المؤمن بعد  
تعذر الجاد عتقها فكذا ما نحن فيه ايضا لعدم الفرق بين المقاييس الصلاحيات تسليم ان اللفظ مستعمل في المقيد مجازا بل اقول ان العلامة  
الاستدلال اذ ادم له بقائه ان يافع في نفي الاشكال عن طريقة السلطان الا ان في التفسير من شيئا ايضا اذ المقيد عن ذلك المذهب  
ما من في تقرير الاشكال بيان لا انعقد في قلب الامر وما انطوى عليه ضميره بحيث تكشف بمعونه ذلك لبيان ان المطلوب الواقعي هو  
المقيد خاصة وانه لا مطلوب له سواه فاذا اكتشفنا بمعونه المقيد الذي هو بيان المطلق ان المطلوب هو المقيد خاصة فلو وجب بعد تعذره للحكم  
بوجوب الجاد ليطبق لان المفروض فيما نحن فيه اتحاد التكليف وقد بان انه الامر بالمقيد فكيف يعقل بعد تعذره بقاء الامر بالمطلق  
ودعونا ان التقيد غير ثابت حال العجز عن المقيد لا شفاء الامر به حتى فيبقى الامر بالمطلق سليما عن المعارض مدفوعة بان يمكن  
منها شرط عقلي معتبر بحكم العقل فنحكم ببله خطه بان مطلوبه ما هو مطلوب الامر واقعا غير ثابت الا في حال القدرة على الجاد المقيد  
الذي فرضناه باننا للمطلق فلو مطلوب مطلقا حال العجز عن المقيد لا ان التقيد ثابت في تلك الحالة فيبقى الامر بالمطلق في غير  
بلدنا هم والخاصة انه اذا جعلنا المقيد باننا لمطلوب الامر واقعا وتلقا بعد فرض وحدة التكليف والمطلوب في المقام ان  
المطلوب هو المقيد فلو وجب بعد تعذره للحكم بوجوب الجاد ليطبق في ضمن غير محال لافراد الامور ثم تعدد التكليف وتعدد المطلوب  
وهو خروج عن الفرض ولا بد من التامل فان لم يتم هو فكر الفاتر القاصد ان تمام الكلام فيما لو علم اتحاد التكليف والفرق في  
ذلك بان احراز ذلك من الخارج كما اشرنا له او من غير اتحاد السبب كزعم المشرك فانهم اخذوا ذلك في الالزام في التكليف ولذا  
لم يعتبروا في المقام العلم باتحاد التكليف الكفا بوحدة السبب الا العميد حيث اعتبر في المقام العلم بوحدة السبب والفرق عليه



في الفضول بعدم الحاجة الى ذلك لظهور وحدة السبب في وحدة التكليف وقد ذكرنا فيما مر من ذلك الا انه لا بأس بالجموع احرار وحدة التكليف ولو  
من بين فاسد وان كان اتحاد التكليف مشكوكا فيه فالكلام يقع في تارة فيها هو قضية الاصول العملية واخرى فيها هو قضية الاصول اللفظية اما الاول  
فالاصل قاض بالاتحاد لاصاله عدم تعدد التكليف واصلاته البرائة عنه واما الثاني فتتحقق القول فيه موقوف على تنقيح ان مقتضى اصل  
اللفظ في صورة تعدد الخطاب هو تعدد التكليف وتعدد المطلوب ولا يمنع تقدير قصدا والاصل بالبعد فهدر الاصل قاض بتعدد التكليف  
ايضا اولاد الكلام في ذلك محرز في باب التداخل واما الاول فقد افرز وادله بان في الاوامر وذكرنا فيه ان الامر بالشيء مرتين كقوله صل  
ركعتين صل ركعتين هل يقتضيه تعدد التكليف اولاد هل يفرق بين ما لو كانا مستغنيين او غيرهما اولاد هل يفرق بين ما لو كانا مختلفين  
في التعريف والتكثير اولاد الحاصل انها مسئلة طويلة الدليل من ارادته فعلية بالمراجعة الى ذلك الباب وقد ذكرنا مثله من اننا علم ان  
الاصل قاض بالبعد ومعهم في ذلك صاحب الشرائع ولذا اعتبر في الجمل العلم بتعدد التكليف تبعاً للعميد ولم يكتف بحجود اتحاد  
السبب نظراً الى ظهور تعدد الطلب في تعدد المطلوب فلا بد في الجمل من العلم بوحدة التكليف من الخارج وكيف كان فلو ثبت في المقام  
تعدد التكليف ولو بحكم الاصل فلا حصل قطعاً ولو شك في ذلك فظاهر ان صاحب المطالبات اطلباهم على الجرح ايضا وهو ما لا اشكال فيه على  
طريقة السلطان لان المقيد بعد في العرف سابقاً للمطلق فيجوز عليه كما تقدم اقول ان اذا اقام له بقاء وفيه ان شرط الجمل احرار اتحاد  
التكليف اذ مع تعدده فلا جمل باعتباره ايضا وانما اثبات اتحاد التكليف في المقام الجمل المطلق على المقيد ودعوى السببية مدفوعة بتوفيقها  
على احرار وحدة التكليف اذ مع التعدد فلا بيان جدا فالحال مثبت الاتحاد حكماً بمقتضى اصله عدم البيان المقبوله المسلمه كما مر بوجوب البقاء  
المطلق على الملاقاة وعدم حمله على المقيد لعدم ثبوت بيان له بعد احتمال تعدد التكليف اذ من الواضح ان التكليفين المستقلين لا يعد احدهما  
بياناً للآخر وانما قال واما على طريقة الحكم فالجمل في غاية الاشكال اذ المطلق عندم حقيقة في الحقيقة بشرط الاطلاق ويكون استعجال  
في المقيد مجازياً فالجمل يعلم اتحاد التكليف لم يثبت قرينة صارفة للمطلق عن ظهوره في معناه الموضوع له وهو الحقيقة بشرط الاطلاق  
ولا يصح انما يجوز من غير قرينة عليه بعد قيام احتمال تعدد التكليف فلا بد في القرينة في احرار وحدة التكليف بوجه نعم على الجمل ان يكون  
المطلق حقيقة في الحقيقة المهملة فيصير المقيد بياناً له فلا اشكال فان قلت لعل نظر المفسر الى احرار اتحاد التكليف من اتحاد السببان  
الغالب في الاسباب الشرعية انها لا تقتضى اسباباً واحداً قلت لو صح ما ذكر ارام الجمل مع التصريح بالعموم البدل ايضا كان يقال غنى اي  
رقبة كانت واعتنى رتبة مؤمنة واللازم بالجل اجاباً وجب اللازم عدم الفرق بين العموم البدل والمطلق اذا قيل بوضوح الحقيقة بشرط الاطلاق  
فلو صح الجمل للغة المذكورة صح في المقام ايضا لعدم فرق بينهما وكيف كان فالحال المطلق على المقيد في صورة اشك في وحدة التكليف وتعدد



ليحل على طرفية المثلث لعدم جواز رفع اليد عن اصله الحقيقة في طرف المطلق قبل ثبوت القرينة لصارفة عنه اللهم الا ان يقال ان احوال  
 السبب كما شفع في حدة التكليف عندهم كما مر اقول وقد مر الاشارة في المحمدية على طرفية السلطان ايضا لان البانية تتوقف على  
 احوال التنازع في مذهب كما مر غير مرة في لم يعلم وحده التكليف لم يثبت المناقاة فلا يصح ان المحمدية البانية في المقام الثاني ما اذا كان  
 الحكمان ندين اثنين متخالفين سبب كقولك للمنفقان شققت فرز الحان صلوات الله عليه وان شققت فرز الحان مع فعل زيارة الحان  
 شدد ولا ريب في عدم الجرح مع العلم بتعدد التكليف على المذهبين كما انه لا ريب في الجرح مع العلم بوحدة التكليف وانما مع الشك في ذلك فالظاهر  
 مذهب السلطان هو المحمدية لانها من وضع المطلق عنده للطبيعة الملهة فلا منافات بين الامة والامة بل المقيد بل الظاهر في اعرف انه بان له  
 في محمد عليه واما على مذهب المثلث فيشكل الجرح بما مر من وضع المطلق للطبيعة بشرط الاطلاق عندهم فمع قيام اتصال تعدد التكليف لم يثبت قرينة  
 صارفة عن ظهوره فيما وضع افلا يجوز المصير الى الجرح قبل ثبوت القرينة اقول وقد عرفت الاشارة في الجرح في صورة الشك في حدة التكليف  
 على طرفية السلطان ايضا لتوقف البانية ايضا على التنازع وهو غير معلوم في الجرح جدا وقد حكى عن بعضهم دعم الاجماع على  
 عدم جرح المطلق في المقيد في المذوبات بل ينفي المطلق عن اطلاقه وعليه بان الاستحباب له مراتب كثيرة فيصح ان يكون للطبيعة مرتبة من  
 الرحمان المعبر في المذهب في بعض افراد مرتبة اعلى من تلك المرتبة فيصير ذبا في مذهب وهذا فلا منافاة حتى نصير الى الجرح بخلاف الواجب  
 فانه ليس للطبيعة الا مرتبة واحدة من الرحمان الموجب لليجاب بها واما زاد عليها فهو ذبا في واجب له وجب في واجب فيجاب المطلق  
 مناف لا يجاب المقيد بعد ما ثبت انه ليس للايجاب الا مرتبة واحدة فلا بد من الجرح بعد تحقق المناقاة والحاصل اننا لا نصير الى  
 الجرح بعد قيام اتصال حمل المطلق والامر بالمقيد في المذوبات على مرتبتين من الاستحباب والرحمان لعدم المناقاة منها  
 في بخلاف الطبيعة الواجبة فانه ليس لها الا مرتبة واحدة فثبت المناقاة الموجبة للمحمد كذا ذكره وفيما ادعاه من الطباقي الاستحباب  
 على عدم الجرح في المستحبات نظر فان الخلف في ذلك واقع بين الاصحاب فيحكي في الاشارات عن صاحب الفوائد الملية انه  
 حكم في المفضلة والاستثاق باشرط الترتيب حمل المطلق من الامر على المقيد وحكي عن بعض الشروح النافع في استحباب الترام  
 المستحابة في الشوط السابع في حكم المحقق قدما باستحبابه اطلق اعتراف عليه بانه ينبغي تقييده به حمل المطلق على المقيد ثم حكم  
 عن بعض اخر عدم الجرح في المستحبات وكيف كان فالخلف في ذلك واقع بين الاصحاب وما يبرأ في عدم الجرح في كثير من  
 المذوبات فقد وجهته في الاشارات بان وحدة المخلوب كثيرا ثابت بالاجماع وهو غير مبسر غالبا في المذوبات



فان حصر الواجبات سهد الحصول من استقراء كلماتهم غالباً بخلاف المستحبات فان ديدنهم ليس حصر فلهذا يعلم فيها وضوح التكليف  
ولذا لا يجد فيها المقام الثالث ما اذا كان حكم المطلق والمقيد من الاباحات كقوله الرمان سباح الرمان الحامض سباح او من  
الاحكام الوضعية كقوله العقد سبب للملكية البيع سبب للملكية بيع احرف او استلم سبب للملكية وهكذا  
والمعروف عدم الجحيزها خلفا لصاحب الاشياء حيث حكم بالجحيز في الوضعية مع وجود شرائطه والتحقيق عدم الجحيزها  
مطرد ولو مع العلم بانها مطلوبة والوجه في ذلك ما على مذهب المشافعية فوضع صحيح لما مررنا من وضع المطلق عندهم للطبيعة شرط  
الاطلاق فيصير مجازا لو صدر على المقيد فلهذا يصار اليه من وجوه وجود قرينة على التجوز كما في المقام حيث انه لا منافاة هنا بين المطلق والمقيد  
فلهذا عرأ الى ارتكاب الجحيز الموجب للتجوز ووجه عدم المنافاة ما سنذكره ان شاء الله واما على مذهب السلطان فربما يقال بوجود الجحيز في المقام  
لان المقيد يعيد في العرف بانه المطلق فيجب حمله على شهادة العرف وقد مر ان المطلق موضوع عنده للطبيعة المهمة التي لا تتغير في صفته  
بعضا فاسمها الله بالبيان كالمقيد فيما نحن فيه وفيه ان المعبر في الجحيز عند الكل منافاة المطلق للمقيد والله فلهذا عرأ الى ارتكاب التقييد والحمل  
جدا وقد ذكرنا انه لا بد من المصير الى الجحيز ما يندفع به التنازع لان الضرورة تقدر بقدرها فنقول لا منافاة بينهما في المقام اصلا لا في غيره  
مرة من ان الاباحه والاحكام الوضعية من الاحكام التي اذا ثبتت للطبيعة تثبت لجميع افرادها عينا على سبيل العموم لثبوتها في وجه فلهذا  
منافاة بين الاباحه المطلقه او السببية واما جرح المقيد عينا او سببية فكذلك فالصريح باباحه بعض الافراد عينا مثله غير مناف لا باجحة  
الطبيعة بوجه من الوجوه لا ذكرناه من ان اباحتها بمنزلة اباحه كل من افرادها عينا فلهذا ينافي الصريح باباحه بعضها عينا فلهذا موجب للمحمل  
وبهذا في الاحكام الوضعية وهذا بخلاف اباحه الطبيعة فانه راجع الى ايجاب جميع افرادها على سبيل التحجير العقلي او الشرعي بخلاف  
ومن الواضح ان ايجاب جميع الافراد تحجير مناف لا يحجب بعضها نفيها فثبت المنافسة ولذا نصير الى الجحيز الواجبات وكذا  
المندوبات ولا منافاة في المقام منها اصلا لنصير الى الجحيز فان قلت اذا كان اباحه الطبيعة او سببية بمنزلة اباحه كل من  
افرادها او سببية عينا لغنى الصريح باباحه المقيد او سببية بعد فرض حصول الاستغناء عن ذلك باثبات الحكم للطبيعة فلهذا  
من ان يكون الاباحه او السببية الثابتة للمقيد غير ما هو ثابت للمطلق لئلا يلزم لغوية ذكر المقيد في محصل المناقاة  
الموجبة للمحمل بين المطلق والمقيد في المقام للزوم اجتماع سببين في المقيد احدهما لنفسه لدفع محذور وبرزته التقييد والله عز المطلق كما



ذكرت قلت الحكم الثابت للطبقة اما ان يكون ثابتا لها من حيث هو من غير اعتبار وجودها بوجه او يكون ثابتا لها باعتبار وجودها من غير اعتبار الخصوصيات مع ادائها باعتبار الوجود الخاص في ضمن الجزئيات الخاصة الخارجية وقد شيدنا واخرنا في محله هذا الوجه قلنا  
ان الاحكام الشرعية لا تتعلق بالمهية من حيث هو باعتبار وجودها اذ هو راجع الى الطبقة ايضا بل الطاهر فعلقها بالطبقة باعتبار  
وجوداتها الخاصة الخارجية وح فنفقوان الحكم بسببية الطبقة المتحصلة المحققة في ضمن الوجودات الخارجية الخاصة غير منافية للحكم  
بسببية بعض افراد تلك الطبقة وتخصيصه بالذكر الا على القول بان الاحكام الشرعية كاحكام العقلية فكل ان الاحكام العقلية كالحكم  
بها العقلية على موضوعاتها التي تكون سببا بحقيقية وعلا واقعية لها فلكل الاحكام الشرعية لا يحكم بها اشم الا على موضوعاتها التي كانت سببا  
واقعية لها وح كان الحكم بسببية المفيد الخاص ظاهرا في كون الخصوصية علة وسببا في نظر اشم وهو مناف لكون الطبقة سببا من حيث  
وجودها في ضمن كل من افرادها من غير تخصيص بوجودها في ضمن بعض خاص من افرادها مع ان اللازم في اجتماع السببين في سبب واحد وهو  
باطل عقلا ولكن قد اسلفنا سرا بطلان ذلك وقلنا ان الاحكام الشرعية ليست كاحكام العقلية في ثبوتها دائما للموضوعات التي هي سببا  
وعلى حقيقتها لها بل الاحكام الشرعية كاحكام عرفية يتباح في موضوعاتها كثيرا بل نقول لم نعثر على حكم من الاحكام الشرعية ان يكون  
ثابتا للموضوع المذكور سببا وعلة تامة لذلك الحكم الثابت فيه وعلى هذا فيصح بل يقر بان يقال انه ليس الحكم بسببية المفيد الخاص  
مستندا الى نفس تلك الخصوصية بل يمكن ان يكون من حيث كون ذلك المفيد احد افراد الطبقة التي تكون سببا للحكم باعتبار وجودها  
في ضمن كل فرد من افرادها من غير ان يكون الحكم الثابت للمفيد مستندا الى الخصوصية لمعتبرة فيه ليلزم ما ذكر من المنافاة وكيف كان فيصح  
بسببية المفيد لا يلزم استنادها الى نفس الخصوصية الثابتة فيه بل يمكن استنادها الى الطبقة الثابتة في ضمن جميع افرادها التي هي سببا  
لغيره لا بد من كون تخصيص بعض افرادها بالذكر لنكتة كالا اهتمام بذكره عادة ادالا بتلوا به فعلة وغير ذلك مما لا يلزم معه محذورا الهذرية  
وان شئت قلت ان الغالب فيها وجدناه مالا يستقر في الاحكام الشرعية سيما الوضعيات ان اشم يحكم بها على بعض افرادها على  
العنوان الواقعي كقوله بيع اصراف او تسليم سبب ونحو ذلك مع كون المذكور بعض افرادها وبيع وادخالنا لم نعثر على تعارض  
وتناف بين المطلق والمفيد في الاحكام الوضعية ولو مع العلم بوجوه الحكم المطلوب ايضا اذ الحكم بسببية بعض افرادها غير متعين  
متنا في الحكم بسببية الطبقة بعد ما ذكرناه من انها بمنزلة سببية كل من افرادها عينا فلهذا فيها الحكم بسببية بعض افرادها عينا فان قلت



اذا حكم الشريعة بعض الافراد عينا وعلما وصدرة الحكم المطلوب ايضا لزمه ان لا يكون غيره سببا اذ على ما ذكرت من كون السبب كلاً من الافراد  
على سبيل العموم الاصل في ان لا يتعدى الحكم لكل من الافراد متعلقا بالحكم مستقل منفرد به وهو حرج عن فرض وحدة الحكم المطلوب قلت يمكن  
اسراء الحكم الى الافراد عينا من غير التزام بتعدد الحكم ايضا وذلك بان يلاحظ الافراد بعنوان جامع لها كالطبعة بشرط الإطلاق وكذا ما  
يسر الحكم بملاحظة الجميع الافراد من غير تعدد فيه ايضا اقول هذا يقتضي النظر القاصر والذرافادة العلامة الاستدلال اتمام له بقائه  
انه لو علمنا وحدة الحكم المطلوب ذهبنا الى المحذور والافلاك ويظهر وجهه بما فيه ما قررناه ثم اقول وفي هذا المقام اشكال  
آخر وهو ان ما ذكرناه في وجه عدم المحذور في المقام من عدم اتساقه بين المطلق والمقيد بعد تسرية حكم المطلق الى جميع افرادها على سبيل العموم  
الاصل في انما يتم في بعض الاحكام الوضعية كالبينة والشرطية فليت لك ادفع في شرطية الطهارة للصلاة شرطية كل من افرادها  
على البديل لها فيصير الشرطية كالوجوب الذرافاد فيه بالمنافاة للابنية فلهذا من التزام المحذور الشرطية فتدبر ويمكن ان يقال في وجه عدم  
المحذور في المقام ان المرجح للارتكاب التقييد على ارتكاب غيره مما هو خلاف الظاهر ايضا ليس الا كونه اشيع وغلب واكثر عرفا وهذا الوجه غير جار  
في الوضعيات لان الغالب عدم المحذور والتقييد فيها للغالب فيها ابقاء المطلق على طلاقه وحمل ذكر المقيد على بيان احد الافراد كما مر لاني  
ان الغلبة في التقييد نوعية ولا يلزم اطلاقا في جميع الموارد الشخصية لانا نقول قد قررنا في محله انه اذا كان الغالب في الصنف خلاف ما هو  
الغالب في النوع قد منا الدول على الثاني هذا وللتأمل في هذا المقام مجال واسع فان الكلام فيه غير منقطع في كلمات الصحابة المقام الرابع  
اذا كان المطلق والمقيد مختلفين في الحكم نفي اثباتا وكان المطلق مثبتا والمقيد منفي وقد يمثل ذلك بقولنا عتق رقبة ولا يجب عتق رقبة  
كافرة وفيه ما لا يخفى لانه لا منافاة هنا بين المطلق والمقيد اذ ايجاب الطهارة لا يستلزم ايجاب الافراد بالتخيير الشرع او العقاب وصدرة  
الكلام في ذلك في مسألة اجتماع الامر والنهي قلنا ان ايجاب الطهارة لا يدل على ايجاب افرادها بالتخيير الشرع او العقاب بل احكام شرعية  
يتعلق بالطابع باعتبار وجودها في الخارج مطلقا من غير ملاحظة خصوصيات الجزئيات الخارجية وتعييناتها المختصة بكل واحد منها  
فتعلق الحكم بالطهارة باعتبار مطلق وجودها الى خبر الانسان لعقل يحكم في مقام الاطاعة بوجوب اتيان فرد من الافراد لا لطابعها على الطهارة  
الماوربه فالماوربه بغير الماوربه لان الخصوصية والتعيينات الحاصلة في كل من الافراد غير ملحوظة في الماوربه بخلاف الماوربه بالادارة  
مجرد سقط عن الماوربه لا لطابعه عليه وتحقيقه في ضمنه وعلى هذا فاشكال الماوربه دائما مما لا يمكن الا بايجاب بعض ما هو مشترك عليه  
ومحقق له وكيف كان فليس في ايجاب المطلق دلالة على ايجاب افرادها بالتخيير الشرع او العقاب فليس لنا بالنتيجة اليه ان الحكم على  
اد شرع اقصى الامران لا بد في اشكال الطهارة من اتيان بعض افرادها لا لطابعه عليه وتحقيقه في ضمنه ولا يلزم من ذلك ايجابها ولو عقلا



لا يبق ان مرجع ما ذكرت الى كون الفرد مقدمة للكل وقد بطلت غير مرة لانا نقول الفرد مما ينطبق عليه الكل ويتحقق في ضمنه وجود  
 باسما ولا يخلو المقدمه فانه لا يحيد ولا ينطبق عليها ذم ولا يتحقق في ضمنها ايضا كما او ضمنها سرارا فتلخص من جميع ذلك ان الامر  
 هو الطبقه باعتبار مطلق الوجود وانه لا دلالة في ايجابها على ان حكم الوجوب للفرد ولو عقده ولم يقيم دليل على ذلك ايضا وعلى  
 هذا فليس التصريح بعدم وجوب الفرد في قولنا لا يجب الطبقه بعد ما ذكرناه من انه لا يدل على ايجاب الفرد شرعا بل ولا عقده فليس لنا  
 بالنسبة الى الافراد ان حكم عقده او سرع فالله في ان يمثل للمقام بقولنا اعتق رقبه ولا تعتق رقبه كافرة والحكم فيه هو المحمدية  
 من غير فرق بين المذهبين لتباين تفسيده من مثل ذلك جدا ومن غير فرق بين ان يعلم وحدة المطلوب او تعدده او بشك في ذلك  
 لا سخرقة من ان النهز عن المقيد ليس باعتبار امر خارج عن المهيمة والادخار عن مسئلة المطلق والمقيد في سياحة فالنهر متوجه الى  
 ذات المقيد فيصير منهيا عنه لنفسه فلا بدح من فساد مظهر كاجمعوا عليه في باب دلالة النهز على الفسار حيث قالوا ان ما كان منهيا عنه  
 كان فاسدا اجماعا والنهر عن المقيد انما هو باعتبار نفسه ايضا لمخرج المقيد عن كونه مقيدا لو كان النهز لا امر خارج عنه وعلى ما ذكرناه كان المقيد  
 فاسدا منغوضا مظهر ولا يمكن ان يصير مطلوبا ما برأخر فلا مناص عن تقييد اطلاق الامر به ولو مع العلم بتعدد المطلوب لدلالة النهز على فساد  
 وسفوضية المطلقة فلا يصح الامر به بحال بل يقيده اطلاق الامر به ولو تعدد المطلوب ايضا لانه لا يعقل بعد فرض النهز عنه لنفسه ان يصير محبوبا في  
 حال من الاحوال ليكون مما امر به وانتظر لتام الكلام ثم اعلم ان النهز عن المقيد يصور على ضربين ثلثة فقه يكون نفسيا وقد يكون غيرا  
 وقد يكون ارشاديا اما النهز لنفسه فهو على ضربين ايضا لان النهز عن الشر قد يكون باعتبار نفسه وذاته لانه من المنغوضات الواقعية  
 الحقيقية بحيث يكون ذلك النهز مقيد الاطلاق الله وامر فلا امر في مورد النهز مظهر وللا فرق في دلالة هذا النهز على الفسار بين كون المكلف  
 لشرط توجه لتكليف النهز اليه او لا اذ لا وجه للصحة بعد فرض تقييد الامر بما عدا ذلك المقيد فاللا تيان به فاسد مظهر ولو لم يصح توجه النهز الى  
 المكلف لانتفاء مقتضى الصحة بعد تقييد اطلاق الامر بما عداه وقد يكون النهز باعتبار امر خارج عن ذات المقيد فليس فيها سفوضية واقعية  
 وسفوضة حقيقة بل نهز عنها باعتبار امر خارج عنها فيكون الحكم بالفسار باشيء من المراجعة الحاصلة بين الامر والنهر فلو فرضنا ارتفاع النهز  
 لا شفاء بعض شرطه كان اطلاق الامر لمقتضى الصحة باقيا على حاله وهذا هو النهز المبحوث عنه في باب اجتماع الامر والنهر لانه من انفسا ذاتا  
 من المراجعة فلو ارتفعت باثفاء النهز لبقى اطلاق الامر كالمقتضى للصحة وهذا القسم من النهز مندرج في باب اجتماع الامر والنهر الذي لا يربط  
 بمسئلة المطلق والمقيد لتخص الكلام هنا فيما اذا كان النهز عن المقيد باعتبار ذاته لا باعتبار امر خارج عنها كما مر التنبيه عليه وسيأتي ايضا

لا يبق ان مرجع ما ذكرت الى كون الفرد مقدمة للكل وقد بطلت غير مرة لانا نقول الفرد مما ينطبق عليه الكل ويتحقق في ضمنه وجود  
 باسما ولا يخلو المقدمه فانه لا يحيد ولا ينطبق عليها ذم ولا يتحقق في ضمنها ايضا كما او ضمنها سرارا فتلخص من جميع ذلك ان الامر



ان شاء الله واما النهز الغير فغير يدل على الفساد من غير فرق بين ان يكون توجه النهز الى المكلف صحيحا باستجماع شرطه بالتكليف او لا او يدل على  
 ما دام النهز فلما ارتفع صحح النهز عنه لا انتفاء المراجعة ح فيه قولان وكلمات الاصحاب هنا في كمال الاضطراب وذهب كل منهم الى صواب وان  
 ثبت الوقوف على ذلك فارجع الى ما ذكره فربما لذلك كسلة النهز عن قراءة الغزمية في الصلوة وغيرها وكيف كان فلهذا وجهان  
 من ان النهز الغير ناشئ عن المقيدة الواقعية المطلقة فالطلب وهو ترك النهز للغير لا اختصاص له بحال المكان بالتكليف والكان هو نفسه  
 فاصرا للمقدمة الغيرية الواقعية مطلقة في الاحوال والكان اقلية فاصرا بالنسبة الى بعضها ومن ان اطلاق المقيدة الغيرية مالا دليل عليه  
 فيجمل اختصاصها بحال المكان من المكلف عنه دون غير من الاحوال ولا دليل لنا يقيد المقيدة المطلقة انما له لجميع الحالات صلا واما  
 النهز الناشئ فلا ريب في دلالة على فساد النهز عنه من غير اختصاص له بحال استجماع المكلف شرطه بالتكليف ولا يخفى عليك انما قد استقصينا  
 الكلام في ذلك كله في باب دلالة النهز على الفساد وانما اردنا بما ذكرناه هنا مجرد التنبه على بعض اسلفناه لبق في المقام شبهة ذكرها بعض  
 المتأخرين وهو انهم اختلفوا في دلالة النهز على الفساد على قول عشرة مذكورة في محلها ومع هذا لا يختلف كيف اختلفوا في هذا المقام على دلالة  
 النهز عن المقيدة على فساد وانما غير محجوز لوانه به من نقل خلاف فكيف يجمع الوفاق هنا والخلاف ثمة واجاب عنها في الضوابط بوجه  
 ضعيفة مزينة لا حاجة لنا الى ذكرها والتحقيق في دفعها ان البحث ثمة صغور وهاكبر وارجوع الى بحث ثمة الى ان النهز هو راجع الى امر  
 خارج لبيد رجع في باب اجتماع الامر والنهي فلا يدل على الفساد على وجه دلالة احكامنا على المحقق بحال المدين الخواص رتبة القول بالصحة في  
 قولنا صل ولا تقل في الدار المخصوصة لان النهز عنه واقعا هو الغضب في دون ذات الصلوة في نظر الفطن ولا مانع من اجتماع الامر  
 والنهي في موضع واحد وان النهز عن الشيء ناشئ عن ذاته ونف فيديل على الفساد من جملة اجبوا على فساد ما كان منها عنة لنفسه  
 فالتمهم ثمة تحقيق متعلق النهز واما ما نحن فيه فالكلام فيه بعد الفراغ عن كون النهز ناشئا عن ذات المقيدة وانه منه عن نفسه كما نرى من انه لو كان النهز  
 لدر خارج عنه خرج عن مسئلة المطلق والمقيد الى مسئلة اجتماع الامر والنهي فلا بد في فرض كونه مقيدا من توجه النهز الى ذاته وقد اجمعوا  
 على الفساد في مثل ذلك ثمة ايضا فلا منافاة بين المقاييس هذا كله فيما اذا كان المطلق مثبتا والمقيد منفيًا ويعرف الكلام في عكس ملاحظة  
 ما مر ايضا المقام الخامس ما اذا كانا سفيين ولا حصر هنا بالاجماع المستفيض وقد حكاه جماعة عن الخاصة والعامة والظاهر من كل ما تقدم شمولها  
 لصورة العلم بوجودة المطلوب ايضا لعدم المناقاة الموجبة للمصير الى المحرجه وقد شئنا ذلك بقوله لا نعتق مكاتبنا لا نعتق مكاتبنا كافر او ادور  
 عليه بانه من تخصيص العام لا تقيد المطلق فهو خارج عما نحن فيه وذلك لان النكرة المنفية تقيد العموم وبذلك يثبت بقوله لا نعتق



المكاتب لا تقتنى المكاتب الكافر مع نصيبه ذلك بعدم قصد الاستغراق بل من باب العهد الذمير وادور عليه بان معناه حق لا تقتنى  
مكاتب ما من المكاتب على سبيل الاحتمال من غير قصد الى الاستغراق ويكفي لا مثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتب فقط ويحتمل في  
ان يكون قوله لا تقتنى المكاتب الكافر بياناً لهذا الفرد المنفرد في ان يحصل الجرم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلاً كما قالوا في حكم  
هذه المسئلة سيما مع اقول باعتبار مفهوم الصفة وقال في القوانين انه يمكن دفع الادعاء عن مثال المشارة بالارادة المحبسة فيكون  
تتوین التمكن ويصح المثال الثاني ايضا بارادة المهمة كما تبيننا سابقاً فلا حاجة الى جعله من باب العهد الذمير مع انه ايضا في معنى  
المكره ولا يرفع الاشكال مع ان التقيد بعدم قصد الاستغراق لا فائدة فيه الا ان يرد دفع توهمنا بجعل من قبيل والله لا يجب  
كل محتمل فحور والله فاللام داخل على المنفرد والمنفرد انما يفيد نفراً عموم للعموم المنفرد هو اذ في المطلق من العام انشتر وكان نظره  
قد في نصيب مثال الاكثرين بارادة الحبس وجعل التتوین للتمكن وتصحیح المثال الاخر ايضا بارادة المهمة الى انه ليس في نفراً الحبس دلالة مطلقة  
على العموم ليخرج عما نحن فيه وان كان العموم لازماً لنفي الحبس الا ان مجرد ذلك لا يخرج عن المحبسة بعد فرض عدم دلالة عليه وصفاً وفيه انه  
لم يعتبر في العموم ان يكون مدلوله عليه بالمطابقة بل قد يستفاد العموم بدلالة الالتزام ايضا لانهم جميعاً على افادة دلالة لنافية الحبس للعموم  
بل قالوا انها اشتمل واثم في العموم مع انه مستفاد منها بالالتزام بل نقول ان المكرة ايضا لا تدل على العموم الا بالالتزام فلا حاجة الى  
جعل التتوین للتمكن او اللام للمهمة بعد تساوي المكرة والحبس في انهما يدلان على العموم بعد انشتر الا انما لا مطابقة فلا وجه للعدول  
عنه كما هو مثال المشارة وجعل التتوین للتمكن بعد انه لا جدور في العدول لا فائدة للجميع العموم الا انما لا مطابقة واما ما ذكره على تقدير  
كون اللام للاستغراق من افادة انفراد العموم للعموم المنفرد فيه انه يتم اذا كان لفظ الكل مصراً حاشية الكلام واما ما كان بمعناه  
كلام الاستغراق وما ضافاً فدخل انفراد عليه يفيد عموم انفراد العموم كما لا يخفى بعد رجوع العرف والوجدان والاستعمالات  
لقوله تعالى ان الله لا يحب المفسدين اذ الكاذب في قوله لا تنقص البقي بالاشك ابداً فان اللام في جميع ذلك للحبس ودخول  
النفرة عليه يفيد عموم انفراد العموم فالسبب في بعد دخول انفراد العموم للاستغراق عموم انفراد العموم هذا وينبغي التنبية على ان سور اللام  
ان كل موضع قلنا فيه محيد المطلق على المفيد بان يعلم وحدة المطلوب من غير فرق بين الواجبات والمنهوبات على اقول بالتحديد فيها ايضا فكل  
يجوز للمكلف المتمكن من اتيان المفيد ان ياتى بالمطلق في ضمن غير ذلك المفيد من الافراد او لا يجوز بل يكون محرراً له ردع كثيرة منها  
انه قد ورد استحباب التكبيرات التبع الاقتضاية مع الادعية الماثورة فاراد المكلف القصر على بعض هذه التكبيرات او كبرها محجزة



على الادعية الماثورة لاطلاق استحباب الكثير منها انه قد ورد استحباب رفع اليدين كجذاه شحته الا ان فيه كبر في الرفع ما يردنه او يمازاد  
عليه الاطلاق الرفع اوله الى غير ذلك من الفروع والتحقيق انه لا يصح الحكم بالجواز هنا استنادا الى اخبار التامح لا اختصاصها بالسند اذا كان  
ضعيفا نعم يمكن الحكم بالصححة لحكم العقل بحسن الاحتياط بعد احتمال كون المطلوب من المطلق هو معناه الحقيقية دون المقيد فيجوز احتياطيا بحكم  
العقل اتيان المطلق لاحتمال كون المراد منه معناه الحقيقية لا المقيد سيما مع القول باستناد العمل بالمقيد الى قاعدة اشغل لوضوح احتمال  
ارادة المفسر الحقيقية من المطلق في هذه غير مختص بانفسه بل جار في مباحث اللفاظ باسرها لان قيام الامارة الظاهرية لا يرفع احتمال  
الخلاف فيجوز اتيان ما يحتمل ولو هو ما ان يكون مراد من اللفظ لاحتمال كونه مراد من اللفظ وقد استقل العقل بحسن ذلك للاحتياط  
في المطلقات وفي غير ما من الظواهر المحتملة لارادة خلاف الظاهر منها ولو مرجوحا بل في الاحتياط حسن بحكم العقل في الاحكام المشبهة  
بل في بعض الموضوعات الخارجية المشبهة كالمشاهدة معروفة بانها لبعض صلوات الله عليهم اجمعين مع عدم قيام اماره عليه  
ظاهرا فانه لا ريب في حكم العقل بحسن زيارتها احتياطيا الامر الثاني قد ذكرنا سابقا ان ظاهر الاحتياط وجوب اتيان المطلق اذا تعذر  
المقيد ولكن يجب ان يعلم ان التقييد قد ثبت من الدلالة اللبسية كالجماع والشرعة ونحوهما وقد ثبت بالدلالة اللفظية كالامر والنهي  
نحو الحال فيها من انها اما ان يكونا ارشاديين او نفيين فان ثبت التقييد بالامر والنهي ارشاديين فلا ريب في عدم وجوب  
المطلق بعد تعذر المقيد لان المستفاد من اللفظ هو التقييد الواقعي والشرطي المطلقة بحيث لا وجوب للمطلق بعد تعذر المقيد لثبوت  
على وجه لاطلاق وانها نافية في وجوب المطلق بعد تعذر المقيد لعدم امكان توجه الطلب النفي المكلف العاخر عنه فلا  
ثبت تقييد الشرطي بالنسبة اليه فيبقى اطلاق المطلق بالنسبة اليه سليما عن التقييد والاشراط وكذا لو ثبت التقييد بالدليل اللبسي  
لان المعلوم هو ثبوت التقييد والشرطي في حال الامكن والقدرة واما مع طرق العجز فلا دليل على التقييد والشرطي فيبقى اطلاق المطلق  
سليما عن حاله وانها نافية في وجوب المطلق بعد تعذر المقيد وعدم وجهان بنينا على ما سلفنا من ان المستفاد من  
اللفظ هو الشرطي الواقعي والمقدمة لنفس الامرية المطلقة بحيث يرتفع وجوب الشرط وذو المقدمه بعد تعذر شرط الله  
هو المقدمه فلا محذور للاطلاق في اوان اقصر ما يستفاد من اللفظ هو الشرطي والمقدمة والمطلوبه الغيرية في الجملة فيجوز اختصاصها  
بصورة التمكن فيبقى اطلاق المطلق في غير سليما بحاله الامر الثالث واذا تعذر المقيد وكان مما له بدل في الشرط ودار الامر في شغل  
المكلف الى مرتبة ناقصة من المبدل من ابدال في جميع وجهان وذلك كما لو تعذر غل بعض مواضع الوضوء ودار الله



بين الاشتغال الى البدل وهو التيمم او غسل باقية الاعضاء لكونه من المراتب الناقصة للمبدل منه والظاهر عدم جواز الاشتغال الى البدل  
حيث لان الشك نزل بمقتضى قاعدة الميسور وغيره غسل باقية الاعضاء والوضوء منزلة غسل جميعها فنصير للمبدل فردان احدهما حقيقي وهو غسل  
جميع الاعضاء والاخر جعلي وهو غسل باقية الاعضاء فلا يجوز في بعد تنزيل الشك الاشتغال الى البدل الا بعد تعذر المبدل منه جميع مراتبه ويحتمل  
ضعيفا تقديم البدل لكونه بدلا عن المبدل الواقع الحقيقي عند تعذره وهو ضعيف جدا بل لا تأخر به ظاهر الحكم ولا ينبغي ترك الاحتياط بالجميع  
البدل والمرتبة الناقصة من المبدل منه الامر الرابع اذا تعذر لنا اتيان المقيد بجميع القيود المعبرة فيه ولم يكن لنا محيص عن ترك بعضها  
ولكن كان بعضها مما لا بد له فلهذا يكون المكلف مخيرا في الاخذ بكل منها شاء وترك الاخر او يتعين عليه احتياطا بالبدل  
له عن القيود والاتيان ببدل القيد الاخر وذلك كالصلوة فانها مشروطة بالطهارة من الحدث وفي البحث فلو كان للمكلف من الاخذ  
به احد الطهارة في دون الاخر مع كون احديهما مما لا بد له لان الطهارة الترابية بدل عن الطهارة المائية عند تعذره فلهذا يتعين في غسل  
الجنث بالماء في مفروض المقام والاشتغال الى التيمم بالنسبة الى الطهارة الحديثة او تخيير ما في الاخذ بكل منها شاء وترك الاخر نعم لو  
كان الاخر المتروك مما لا بد له وجب اتيان بدله في لا يبعد ترجيح تعين الاخذ بما لا بد له والاشتغال الى بدل الاخر لقاعدة الشغل فان  
الاخذ بما لا بد له ان يكون معينا على المكلف لان في تركه يلزم ترك القيد رأسا بخلاف ترك القيد للاخر لا مكان الاشتغال الى  
بدله بالفرض فتعين الاخذ بالدل او يكون مخيرا فيه وكيف كان فالاحتياط فاض بوجوب اخذه والاشتغال الى بدل الاخر ويحتمل ضعيفا التخيير في  
المقام ايضا ونظرا فيه مما ذكرناه هذا اذا كان بعض القيود مما لا بد له في الشريعة وان كان القيود بحيث لم يثبت شيء منها بدل في الشريعة فالظاهر  
تخيير المكلف عند تعذرا تيان جميعها عليه في الاخذ بكل منها شاء وترك الاخر وربما يقال بالتفصيل في المقام وذلك لان القيود الثابتة في الشريعة  
على انها كثيرة فان اعتبار القيد مرة يكون لقاعدة الاشتغال واخر للاخبار السابقة اعني خبرها الاخبار المشتملة على انها نعم صلوات الله عليهم  
بعض العبادات الشرعية كالوضوء والصلوة والحج ونحوها تعليم لا صحابهم طريق الوصول اليها والاخذ بها ولذا قال صلوات الله عليه هذا وضوء  
لا يقبل الصلوة الا به وصلوا كما رايتونه اصله ونحو ذلك وثالثه من حيث انصرف المطلق الى افراده اشارة فيكشف الشيوع عن اعتبار  
قيد في المطلق ورابعة الدليل اللفظي سواء كان متصلا كقوله عتق رقبة مؤمنة او منفصلا في حكم المنفصل القيد الثابت بالدلالة للنية  
كالجماع والشرعة ونحوها اذا اتممت ذلك فنقول ومنه التوفيق انه ان اتحد جهة اعتبار القيد بين الدين بحسب المكلف اتيان احدهما  
وترك الاخر لتعذرا تيانها معا عليه كان يكونا معبرين لقاعدة الشغل او لا انصرف الدليل اللفظي لمقتضى او المنفصل ونحو ذلك فيكون  
في ان المكلف مخيرا في الاخذ بكل منها شاء وترك الاخر لبطول الترجيح في غير مرجح وان اختلف جهة اعتبار القيد بين كان يعتبر احدهما







بالشروع والافتراق عن قدسوا في ارادتها مع نفس اللفظ او مع الخارج من باب تعدد الدال والمدلول فالظاهر تخير المكلف في  
الاخذ بكل منهما شاء وطرح الآخر هذا كله بحسب مقتضى نظر الاصول في داء الفقيه فله عينة بشئ من ذلك صلا نعم لو كان احد القيدين  
ثابتا بقاعدة الشغل والآخر بغيره فالظاهر منهم عن ما حكى تعين طرح الاول اذا دار الامر بين طرده او طرح غيره هذا وقد يحكم عن الشهادة  
في البيان انه قال اذا دار الامر بين ترك الوصف وترك الموصوف تعين الاول وذلك كمنه نجس ثوبه وليس له غيره فالمشكوك ذهبوا الى انه  
يصح عرياناً بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع عليه الا انه حكى عن الشهادة في البيان ترجيح لصلة في الثوب النجس عنها بوجه منها ان  
فقد استرا سوء من فقد صفة وهو الطهارة فلا بد من طرح الوصف اذا دار الامر بينه وبين طرح الموصوف ويمكن لتفقد عنه بان ادلة  
الترقية قد ثبتت بالاسرار الطاهر والمفروض انه غير ممكن منه فيسقط ولا معنى لمراعاة المطلق بعد العجز عن المقيد الا اذا خضع لشرط  
والتقييد بحال الاختيار وهو ممنوع في المقام لا تطلق ادلة اعتبار طهارة استرا وغيره من لباس المصلي ومنه يظهر ضعف قوله انه ان  
نوات استرا سوء من فقد صفة وجه لضعف استلزام فوات اصفة فوات الموصوف ايضا بعد فرض التقييد اللهم الا ان يقال  
قد انقضى الاجماع على اعتبار استرا الا ان يمنع منه مانع عقلي او شرعي والطهارة ليست شرطا في استرا من حيث كونه سارا حتى يصير شرط  
امرا واحدا وهو استرا بالطاهر بل الطهارة شرط في مطلق اللباس من حيث كونه ملبوسا او مصاحبا او محمولا لا لنقص فيه من حيث  
الاسترا صلا واللازم من ذلك تعارض ادلة اعتبار استرا ودلالة طهارة اللباس فتعين ملاحظة الترجيح بين الاخبار الامر الخامس  
انه اذا ورد المطلق او لاثم قيد بقيدين متضادين بحيث يكون النسبة بين المطلق والمقيدين تبانيا كقوله اعتن رقبة اعتن رقبة  
مؤمنة اعتن رقبة كافرة فان ظهور الامر بالمطلق في التخيير بين جميع افراده مناف ومباين لظهور الامر بكل من المقيدين  
في الوجوب التعيين الغير التخيير وكقوله اعتن رقبة لا تعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة كافرة وهكذا فيجب ان ينظر في ذلك فقد  
يكون المطلق وكل من المقيدين مقطوعا عن السند وقد يكونان منطوقا في السند ومنه توضيح الكلام فيها يعلم حكم ما لو كانا مختلفين في السند  
ايضا فان كانا مقطوعا عن السند فان كان المطلق اظهر دلالة من المقيد كما لا يبعد القول بذلك في مثل قولنا اعتن رقبة مؤمنة  
اعتن رقبة كافرة بدعوى ان الامر بالمطلق اظهر في افادة التخيير بين جميع افراده من ظهور الامر بالمقيد في افادة التعيين فنصير ظهور الامر  
بالمقيد في التعيين موهوبا بسبق الامر بالمطلق الذي يستفاد منه التخيير بين جميع افراده وكيف كان فلو كان مرجح لجانب المطلق في المقام  
مما ذكرنا من غير تعين الاخذ بالمطلق وحمل الامر بالمقيد بين على التخيير والا فلو كان احدهما المقيدين اظهر دلالة من الامر تعين المقيد  
المطلق به والغاء الآخر والدوجب الحكم بالاجمال والرجوع الى الاصول وان كانا ظاهرا في السند ففيه وجه واحتمالات منها ما عن بعض العامة



من ان كلمة من المقيد يعارض الآخر فثبت قطب فثبت المطلق سليما عن المعارض وهذا نظير ما ذكره في المعالم اعتراضا على من قال بحكم المطلق على المقيد  
لكونه جمعا بين الدليلين من انه انما يتم لو كان احتمال التجوز في المقيد بجميع الخاتمة منتفيا اذ كان ولكن كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق  
اسمعنا في الاحتمالين فترجح احدهما على الآخر مشكل بل يحصل التعارض الموجب للتوقف والتساقط فثبت المطلق صحيح سليما عن المعارض وفيه  
اولا انه لم لوحظ المعارضة بين كل من المقيد مع آخر ولم يلاحظ التعارض بينهما وبين المطلق مع وضوح معارضتها له ايضا وثانيا انما يتم  
لو لم يكن احد المقيدين اظهر دلالة من الآخر ولا تعين لتقييده به والغاء الآخر كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومنها انه لو كان احدهما ارجح سندا تعين لتقييده  
به والغاء الآخر والافاضة للحكم الاجمال والرجوع الى الاصول وفيه ايضا انه يتم لو لم يكن احدهما اظهر دلالة من الآخر ولا تعين لتقييده به والغاء  
الآخر ومنها انه لو كان احدهما اظهر دلالة او ارجح سندا تعين لتقييده به والغاء الآخر والافاضة بالخير في التقييد بما هما شئت وفيه ان  
التخيير انما هو في مقام العدد لا مجرد شيئا في الكشف عن مراد المتكلم كما هو المقصود من المحمد في المقام فالاولى هو الحكم بالاجمال والرجوع الى الاصول

هنا تدنيب المعروف ان الاصحاب ان المطلق المتواطئ اذا لم يكن منها قرينة عهد بغير العموم للافراد وذهب الى الاشكال فيه  
الاشكال في ان هذا العموم سرية او مستفاد من دليل الحكمة ذهب الى كل فريق فقبل بالادول والقالون به بين قائل بوضع اللفظ<sup>الطبيقة</sup>  
المطلقة بشرط الاطلاق فيلزمه اسراء الحكم الى جميع افراد<sup>بلطية</sup> وقد ضعفناه فيما مر بالا مزيد عليه وفي قائل بان اللفظ وان كان موصوفا  
المهملة الا انها سارية الى جميع افراد<sup>لحق</sup> فالحكم عارض للطبيعة وهر تعرض جميع افراد عارض لعارض عارض وهذا هو الظاهر من المحقق  
قد حيت انه اعترف في جواب المحقق السلطان قد بوضع المطلق للطبيعة المهملة الا انه قد اثبت العموم والسرية الى جميع الافراد  
ذكرناه وفيه ما ترغمرة من ان عروض الحكم للطبيعة يقتضيه انما يثبت لها حيث هو معرفة عن مرحلة الوجود اساو قد ثبت<sup>لها</sup>  
وجود الخارج على سبيل الابهال او على سبيل الكلية فحجج ثبوت الحكم للطبيعة لا يستلزم السرية الى جميع الافراد لاحتمال كونه من باب القضية المهملة  
الصرفه ولا ذكرناه من وضوح فساد ذلك عدل بعض من تبعه في اصل المدعى وهو كون العموم سرية عن الوجه الذي ذكره قد الى وجه آخر فقال ان  
مثلا السرية انما لا كان الغالب في المطلقات ثبوت الحكم لجميع افراد دون بعضها المخصوص حكما في كل موضع شك في ثبوت الحكم فيه  
جميع الافراد او بعضها الخاص بالعموم لان الظن يلحق الشيء بالاعم الغلب فيكون العموم هو المتبادر وما ينصرف اللفظ اليه عند  
الاطلاق وتبين ان العموم مستفاد من دليل الحكمة سولعله المعروف بينهم وادل في صريح ذلك فيما عثرنا عليه لمحقق قد قال



في المعارج فيما حكاه عنه في المعالم انه اذا لم يكن ثمة معهود وصدور الحكيم فان القرينة الحالية تدل على الاستراق لم ينكر ذلك  
 بالنظر الى الحكمة المنتهية وقد تبعة في المعالم فان ثبت العموم بالحكمة لمقدمات منها استناع ارادة المهيبة والحقيقة لتعلق الاحكام الشرعية  
 بالافراد وسنها استناع ارادة الفرد المعاني للزوم الاغراء بالجهد حيث لا عهد في المقام بالفرض وسنها استناع ارادة الفرد  
 المبهمة للزوم العراء عن الفائدة فتعين ارادة العموم بعد ابطال ذلك كله واعتراض عليه في الصواب اوله بمنع عدم تعلق الحكم  
 بالطبيعة وثانياً بمنع الاغراء بالجهد لو اراد الفرد المعاني اذا المقام قد يقتصر الاجمال فربما يتوهم المخاطب السلب الكلي كان يتوهم  
 انه لا يبيع يكون حلالاً لا فرد وهم بان بعضها من السبوع حلال فلعل تلك الخطابات من هذا الباب الا ان يقال هذا خلاف الغالب  
 فيلحق المشكوك بالغالب وهو ارادة البيان وثالثاً بمنع بطلان احتمال ارادة فرداً اذا لم يجد على الفرد المنتشر لا بناء في البيان كما لو  
 قال احببت لك واحداً من تلك الافراد فبالنسبة الى الراي حكيم بالنفي وبالنسبة الى الواحد بالتخيير الا ان يقال ان فرداً ما ايضا  
 كل لا يتعلق به الحكم عند صاحب المعالم قدرة وراياً باننا سلمنا كل ذلك لكن نقول ان يعرف في هذا الخطاب ما يفهم العموم فلا حاجة  
 الى دليل العقل وان لم يفهمه فلا عبرة بتلك القرينة العقلية الحفنية الترددية كما لم يخاطب فان الخطاب بما له ظاهر وادارة خلقه  
 مع عدم القرينة المفهومة فيصح الا ان يتي العرف يفهم العموم وهذا الدليل العقل سرفهم العرف وفيه ان اشرف في فهم العموم ليس ذلك  
 بل السر انهم يفهمون في تلك الموارد تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هو سرارية في الافراد فلذا يفهم سران الحكم بالالزام انتشر  
 وفيه ان ما ذكره قدرة من منع عدم تعلق الحكم بالطبيعة ان اراد به ان الطبيعة المعراة عن الوجود الخارج مما يتعلق به الحكم فهو باطل  
 جدا ان ياتي في محله بل التحقيق ان الحكم لا يتعلق الا بالطبيعة من حيث الوجود ولا فرق بين القول بذلك والقول بتعلق الحكم  
 بالفرد في افادة ما هو المقصود في المقام من اثبات العموم وما ذكره صاحب لم قدرة من استناع تعلق الحكم بالطبيعة فانما هو كلام  
 على ما راعه من تعلق الحكم بالفرد والا فاثبات العموم في المقام غير متوقف على ذلك بل يتم على ما هو المختار ايضا من تعلق  
 الحكم بالطبيعة من حيث الوجود ولا يبعد ان يكون مراد صاحب لم ايضا منع تعلق الحكم بالطبيعة المعراة عن الوجود فرفع



١٢ ما اخترناه وكيف كان فاذا ثبت تعلق الحكم بالطبيعة من حيث الوجود او بالفرد كما قاله في كم فبانه مقدمات  
دليل العقل ضروري واما ما ذكره المعترض ثانيا فففيه ان مقدمات دليل العقل احراز كون المقام مقام البيان  
فمع احتمال اقتضا المقام للاجمال لا محذور جدا بل قد قررنا سابقا ان اعتبار هذا الشرط غير مختص بمذهب  
السلطان بل هو معتبر في مذهب المشتم ايضا لان كون المقام مورد الاجمال منافي للعموم و احراز عدم المنفعة معتبر عند  
الكل ولو بالاصل واما ما ذكره المعترض ثالثا فففيه ان ما ذكره من الفائدة مما لا يفيد فائدة عند يعرف والعقل وحدها  
سيما في الاحكام الوضعية و به يتم ما ذكرناه من اذم محذور الذرية لو اريد فرد سبهم و ما ذكرناه يعلم ان استرخ في فهم  
العرف للعموم ليس الدليل العقل لا رتبه ز مقدماته في اذم انهم اجمالا ولا ينافيه عدم تفتنهم اليها تفضيلا واما احتمال استلزام  
فهم العموم الى الريان كما ذكره اخيرا فقد اطلناه بالادلة من غير مرة هذا مصداقا الى انه لو كان بمنى استفادة العموم على  
الريان وتعلق الحكم بالطبيعة من حيث هو كما ذكره فلا مجال له لدعوى انصراف المطلقات الى افراد اشباع كما طبقوا عليه  
از لو فرضنا تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هو فلا ريب في وجوده في صفح الفرد اشباع والناظر فلا بد من سرانية الحكم المستلزم  
بها ايضا اليها فلا وجه لدعوى الانصراف اصلا وقد تفتن لهذا الاشكال في القوانين في ذيل مسئلة الكثرة الواقعة  
في الاثبات ولكنه قد لم يجب عنه بما يرجع الى المحصل واما على ما زعمناه من تعلق الحكم بالطبيعة الموجودة فلا اشكال  
جدا في الانصراف الى بعض الوجودات الخاصة فان قلت لو كان العموم مستفادا من دليل العقل اذم صدر المشترك الواقع  
في مقام البيان على جميع معانيه لخراب مقدماته فيه ايضا كما في غيره بل يفرق بينهما مع انهم لا يلبثون بذلك ولا يزم ما ذكر  
التراسم به فيه ايضا ولذا ذكرنا في مسئلة ترك الاستفصال في جواب السؤال انه لو اجاب باللام نعم بالمشترك من غير  
نصب قرينة على تعيين بعض معانيه كجملتها على جميعها وهذا جار فيها نحن فيه ايضا لو تم دليل العقل قلت التحقيق



انه لا محذور لدليل العقل الا اذا كان اللفظ ظاهرا في معنى بنفسه مقتضيا له كظهور المطلق في لطيفة المهلة وان  
ما لم يكن كذلك كالمشرك فله محذور فيه فتلخص من صبيح ما تلونه عليك ان الحق كون العموم مستندا الى دليل العقل  
لا تيرايان لكن ينبغي ان يعلم ان مرادنا ما ذكرناه في مقدمات دليل العقل من اذم قبح الاغراء بالجهل لو اريد الفرز  
المعاني ليس هو القبح العقلي بحيث يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة بل مرادنا هو اعم منه وهو القبح العرفي فلو  
قال انما الحاجة من المستطيعات مجوازة دون اعتبار شرط الاستطاعة حكما بعدم اعتبار ما عنده للاطلاق وان لم يلزم  
هنا قبح عقلي في تأخير ذكر الشرط لو كان الواجب مشروطا ايضا لان الواجب المشروط مطلق بالنسبة الى واحد شرطه  
فلهما سريان باق الكلام مطلقا بالنسبة اليهم وان كان الواجب مشروطا واقعا الا ان تأخير ذكر القيد هنا ايضا قبيح  
عرفا ولو لم يكن قبيحا عقلا فحاصل الكلام ان المتعبر في الاخذ بالطلاق ما كان ارادة القيد من غير تصريح به قبيحا عرفيا  
وان لم يكن قبيحا عقلا واما ظاهر ان تأخير البيان عن وقت الخطاب من غير نكتة ومصلحة مع كونه مرادا في الواقع  
قبيح عرفا وان لم يكن قبيحا عقلا والمدار عندنا على القبح العرفي اللازم من ترك القيد مع كونه مرادا من المطلق لا على  
القبح العقلي المختص بصورة تأخير البيان عن وقت الحاجة فيصير دليلا العقل وسينو عندنا العموم بصورة اذم  
القبح العقلي اذ العرف في ترك القيد مع كونه مرادا واقعا وعلى ما ذكرنا صحح التمسك بالاطلاقات قبل وقت الحاجة ايضا  
لان تأخير البيان الى ذلك الزمان قبيح عرفا وان لم يكن قبيحا عقلا وارجع ذلك كله الى جريان سيرة العرف على ذكر  
كل قيد له دخلية في الخطاب حين الخطاب من غير تأخير عن ذلك بحيث يعد قبيحا عرفيا اقول وفيه تأمل ووضح لعدم  
ثبوت دليل على ذلك من طريقة العرف والعقلا ولا من غير ما ذكرنا من قبح تأخير البيان عن وقت الخطاب  
الى زمان الحاجة وهو باطل جزما عند المشتم على الاصحاب هذا تمام الكلام في المطلقا - التراكبات - من ان شاء الله



حيث يستفاد منها العموم بثبوت الاستغناء واما ما كان مكرراً بحيث لا يدل الله على العموم البديهي فمكرر في  
ايضاً ما ذكرناه من دليل العقل لا فائدة العموم ادلة الظاهر الادل لعدم الفرق بين العمومي فمكرر هنا ايضاً  
ما قد سناه باجمعه واما من قال بالعموم اسرياً فلم نقف لهم على كلام هنا عدا ما ذكره في القوانين من ان المكررة  
في سياق الاثبات قد نفيت العموم لورودها في مقام الاتقان ادل للبرائة ونحوها وفي ما تعرض انه لا يصح احراز الدليل  
الاجتهادى بالاصل العمل مضان الى ان جريان البرائة في مسئلة الشك في السريطة والخبرية مختلف فيهم فكيف  
يعمل به المحرر في العموم المتفق عليه فيهم ظاهراً في بعض المواضع واما في الكلام في هذه المسئلة والمحرم لله ادلة اخرى اذ لا  
يعمل به المحرر في العموم المتفق عليه فيهم ظاهراً في بعض المواضع واما في الكلام في هذه المسئلة والمحرم لله ادلة اخرى اذ لا





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد فلهذا ايمان موجوب ذكره الشهيد في شرح في شرح المعنى  
في الفصل الثاني من كتاب التكملة في شرح قول المصنف في ظاهره ان الشمس المعلوم من انظر له بقصة تعرضت  
اجابة لما طلبه من بعض اهل البيت في بعض ما ذكره في علم ان اوضح ما ذكره في شرح ما يتم به  
امور التي كان في حكمة من الله في الدار التي لا يدور فيها في المقام من يد يد احد هما دائرة معدل لهما  
في دائرة عظيمة في مركز العالم ومكان من حركته اعدت الاكبر فان هذا القدر الذي لا يدور  
بالفلك الاطلس وفلك الفلك في يوم وليلة دورة ثمانية من المشرق الى المغرب  
وتحرك جميع النجوم من الفلك في يوم وليلة الحركة يكون طلوع النواك وسقوطها وحركة من منطقة  
عظيمة معدل لهما في قطب العالم احداهما في فلك الكوكب المعروف بالبروج والقطب الثاني  
والاخر مقابل له وهو القطب الجدي وهذه الدائرة تقاطع دائرة الدخلى من كل من نقطتي احداهما في نقطتي المشرق  
والاخر في نقطتي المغرب والدوائر بعضها في المراتب المسمومة ثمانية في منطقة البروج  
في دائرة عظيمة تمر بمرکز البروج الاثنى عشر وتحدث في حركته الفلك الشمسي في حركة لطيفة في المشرق والمغرب  
مرة في اربع وعشرين ساعة وهذه الدائرة ليست تحت دائرة معدل النهار بل هي في ثمانية عشر ساعة في نقطتي اول الحمل  
واول الميزان وغاية بعدد التي تقرب في اربع وعشرين درجة وتسمى بالبروج الكلي على نقطتي الظاهر احدهما رأس البروج



وهي في جانب الشمال المعدل والآخرى رأس الجدي وهي في جانب الجنوب المعدل ثالثها  
 دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة تمر برأس الراس والقدم وتقطب العالم اللين بمقطب المعدل وهذه الدائرة  
 تقاطع اللين على نقطتين أحدهما وهي التي في جانب القطب شمالا ونقطة شمالا والآخر  
 نقطة الجنوب في نصف العالم الضيق أحدهما شرقي وهذا الذي تنصفه نقطة المشرق والآخر غربي  
 هو الذي تنصفه نقطة المغرب كما أن دائرة معدل النهار ينصف العالم الضيق أحدهما شمالي  
 والآخر جنوبي ورابعها دائرة اللق وهي دائرة عظيمة تنصف العالم الضيق فوقاني وتحتاني وقطبا  
 الرأس والقدم والدائرتان اللتان من هذه الدائرة شخصان والآخرتان نوعيتان فهذه تقطع شمس الرأس والقدم  
 بالبنية الاكبر واحد غيرهما بالبنية الى غيره فافق كل شخص غير افق الآخر حقيقة وكذا نصف نهاره الساكن  
 اهم مساواة الارض الى اربع دوائر من احداهما معدل النهار وهو نصف الارض شمالا وجنوبا كما مر والدائرة  
 المسكونة على سطح الارض عن مرض المعدل فاطول العالم تسر خط الاستواء والآخر دائرة الافق والمراد  
 من الافق وسط المعمورة من خط الاستواء وهذه الدائرة تنصف كل من النصفين الى فوقاني وتحتاني وقولوا ان المعمورة الارض احد العينين  
 الشئتين وطول الربع من المشرق الى المغرب وهو نصف دائرة مائة وثمانون درجة بوجه من خط الاستواء الى النقطة





وهو ربع الدائرة يستعون درجة فانهم يقسمون كل دائرة الى ثلثمائة وستين  
حر درجة كما يقسمون كل درجة الى ستين جزء يسمى كل جزء درجة منها دقيقة  
ويقسمون كل دقيقة الى ستين ثانية وكل ثانية الى ستين ثالثة وهكذا ومعظم  
البلاد المعمورة والاقاليم السبعة كلها في هذا الربع جانب الجنوب من خط الاستواء  
ايضا وان وجود اقليل من المعمورة الا انهم جعلوا المبتداء خط الاستواء  
فكل بلد في خط الاستواء يقال انه لا عرض له وكلما بعد عنه فله عرض وهو مقدار  
بعده عنه كدرجة ودرجتين الى ستين درجة وهي غاية العرض الا انه لا  
معمورة في هذا المكان وفي هذه اللواضع تكون دائرة المعدل منطبقه  
على الافق وتكون حركه الفلك حركية ويكون نصف الناحي من منطقة البرج  
وهو من الحمل الى الميزان فوق الارض ابدأ والنصف الاخر الجنوب تحت الارض ابدأ  
وتكون السنة يوما وليلة فالיום مادامت الشمس في البروج الستة الشمالية  
اذ مادامت فيها تكون فوق الارض وهو النهار ومادامت الشمس في البرج



الستة الشمالية إذا دامت فيها تكون تحت الأرض هو اللين والحرارة  
 عرض البلد يلاحظ إلى خط الاستواء ويعرف بأنه قوس من نصف  
 مائة بين المعدل تحت الرأس واما طول البلد فعند بعضهم  
 يلاحظ بالنسبة إلى نقطة المغرب فاما كان في نقطة المجر أو دونهما  
 مما هو أول المجر في جانب المجر لا طول له وما بعد عنها  
 إلى نقطة المشرق يكون له طول فطول البلد عبارة عن بعده عن الجنا  
 الغربي والمشرقي ويعرف بأنه قوس من معدل النهار دائري في نصف  
 النهار البلد ونصف النهار أحد طرفي العمارة غربا أو شرقا وعلية  
 ماء وثمانون درجة في نصف الدوائر كما ان غايته الأرض تسعون  
 درجة وهي ربع الدوائر كما في الثالث ان الشمس في فلکها الذي  
 هو الملك الرابع تتم حركاتها الخاصة دورها واحدة في ستة  
 وتكون حركاتها من المغرب إلى المشرق وهي موافقة لفلک بروج في المنطقة





تبرکات

فصل منطقتها سطح منطقة المربع ، انما تعرف ان منطقة المربع لقاطع معدل انتهى في نقطة المركز واما  
ما تسمى عندها كوكبا 2 وذل المركز 2 دائرة معدل انتهى ثم تنقسمها مندرج الى قول السرطان وحيث ان  
البعد عن المعدل البتة تسمى بالمساحة واما اعظم كاهن ثم تسمى بها الى ان مفصلة اول مدار منقصة المعدل ثم منقصة  
ما تسمى بالقول المدة التي موعا به بعد انهم ثم تسمى منها الى ان مفصلة البتة اول المدار واما  
فكل سنة منقصة من بين معدل انتهى ويكون مدار رايح كعص المعدل ثم يكون بعد ذلك في المدار البتة  
بين المعدل بين مدار السرطان واما مدار السرطان في جانب الشمال عرض مدار السرطان واما  
ما تسمى بالمركز في مدار السرطان في اوجها في المدار فاعلم ان البعد لا يكون حرف م لرفع  
انما دافعه في خط الاستواء عند عرض لها او بعده بكون خط الاستواء اقل من المساحة البتة التي هو رايح واما  
درجه تقريبا لا بعد عنه بعد المساحة البتة او رايح عليه كما ان في خط الاستواء يكون دافعه تحت دائرة المعدل  
وتمر من الدائرة على سرعتها واما فاذا دخلت في مدار الدائرة فتعرف ان في اول المدار  
الميزان مت الشمس على مدارها في اول النظم وندم لطل عنهم في اليومين واما كان عرض اقل من الميزان  
الخط الغدوم النظم عنهم في يومين ايضا واما ايضا يول في طرفي السرطان يكون بعد الشمس فيها غايبا في المدار



بقدر عرض البلد اي بقرب بعد البلد عن خط الاستواء واذا فرض  
بلد و عرضه بقدر بعد رأس الجوزاء عن المعدل يكون مدار رأس الجوزاء  
ما رأيت من قبل اهل ابد ما اذا امتلعت الشمس كبقا انما اختصه الى  
رأس الجوزاء الغد اظلم في اول الظهر في ذلك اليوم تكون الشمس على سمت الرأس

في ذلك المدة و طهران هر اسد در که بمراد اول الجوزاء خط استوا بند نبین و رصه که است بر جزم منطقه  
التي يكون لها اول السرطان في شهر ربيع و رصه و هو اول السنة فيكون مدار رأس الجوزاء و مدار رأس السرطان  
عند وقت نفس رأس السرطان و وقت في ذات البلد و انهم اظلم في انهم و هذا كل واحد من جزم  
المنطقة فيما بين الجوزاء خط استوا من خط طهران و طهران و مقدم اظلم في يومين من شهر  
فيهما في ذلك المدة و مكان عرض بقدر ما يكون في يوم واحد و هو يوم ثمانين من

اول سرطان و مكان عرض زر من بلد كذا في ذلك من الشمس و من غيرها ليد اقل مقدم اظلم في  
فما كان عرض الشمس في مثل كون الشمس في ذات غايه قريبا الى سمت الرأس اي عند كونها في اول سرطان بعيد عن  
الشمس فان الاطراف التي في ذلك المدة و انهم اظلم في انهم و هذا كل واحد من جزم  
المنطقة فيما بين الجوزاء خط استوا من خط طهران و طهران و مقدم اظلم في يومين من شهر





رب ليراجع على ما سلم

او يزيد عليه في الاول سعيد ثم في يومين وفي الثاني يوم واحد وهو يوم كونه الشمس في اول الجدي وفي الثالث لا سعيد ثم في الرابع  
والمرتبة من الاعتدال ان لا يبقى بعد ما بيناه اشتباه في معرفة ما افاله الشيخ في هذا المقام ولا يكون حاصبا لاننا في الكلام لا يصحح المرام لكن  
بسر بالتعرض لبعض عباراته زائدة للتوضيح والاصح فنقول قوله رحمه الله وسيلها عن دائرة نصف النهار عطف تقسيري لقوله زوال الشمس  
عن وسط السماء وقد عرف دائرة نصف النهار وانها وسط بين النصف الشرقي والنصف الغربي منه فاذا طلعت الشمس من جانب المشرق  
ارتفعت شيئا فشيئا الى ان تبلغ هذه الدائرة فاذا زالت عنها وانحدرت الى جانب المغرب فقد دخل وقت الظهر بعلم زوال الشمس عن تلك الدائرة  
بما ذكره من زوال الظل المبطون بعد نقصها او حدوثه بعد عدمه المراد بالظل المبطون ما بينه وبينه ويقابل الظل المعكوس والمنكوس وهو الظل المعكوس  
الموازى لسطح الارض المكون في جدران قائم على سطح الارض في مقابل المشرق والشمس فان هذا الظل المبطون هو الظل المستوي الرافعا  
لان اول طلوع الشمس كونه من انفل منعد ما وانما يحدث بعد طلوعها وشرايها شيئا فشيئا تزايد ارتفاع الشمس فاذا وصلت الدائرة لنصف النهار  
بلغ هذا الظل غاية طوله ومرتداه فاذا زالت عن الدائرة شرعا في الانحدار من كبد الظل الدال فانه في اول الطلوع في غاية الطول ثم ينقص شيئا فشيئا الى  
وصول الشمس الى هذه الدائرة وح ينعدم ظلها ويذهب الى القعدة نقطة فاذا زالت عن تلك الدائرة حدث الظل او شرعا في الزيادة وقوله  
مخالفا لميل الشمس كان يكون عرض المكان عشرين درجة مثلاً وليس شرعا دائرة المعدل ازيد من ذلك او اقل قوله  
مساويا للميل اعظم فان في هذا المكان ينعدم الظل في جميع السنة في يوم واحد وهو اول ابريل في الدلائل الشمالية  
واول ابريل في الدلائل الجنوبية قوله اذا انقصت في يومين من السنة وهو عند كونه الشمس في خريف منسقط البروج  
يكون ميل ذلك الخريف بقدر عرض البلد ويكون الميل موافقا للعرض في الجهة كان تكون الشمس في خريف من البروج الشمالية بعد المعدل لنهاية  
لعشرين درجة ويكون عرض البلد لضيافة في جانب الشمال عشرين درجة وقد عرف ان السعد من المعدل العشرين او اقل او اكثر مما ينقص  
عن الميل الكلي يكون في خريف من منسقط البروج من وي السعد من اول ابريل الجدي وينعدم الظل في كل من المومنين الذين  
تكون الشمس فيهما في ذلك الخريف في المكان الذي يكون عرضه موافقا لميل ذلك الخريف في الجهة والمقدار جميعا قوله



اي الغدام النظم قوله تقريباً قبل ان يتفق يعني ان الغدام في مدينة الرمال في حال كون الشمس في اول سرطان انما يكون  
تقريباً لان عرض المدينة ليس بعدد المسير الكلي بل يزيد منهم مئة فاعلم قالوا ان عرضها مئة وعشرون درجة فلو تقدم النظم فيها كحتماً بكون  
مئة شئ قليل جداً بحيث يكاد يظهر للحس فيكون الغدام تقريباً قوله **اما الميل المحجب** يعني ان الشمس ما دلت  
في البروج الستة المحجوبة لا يعدم ظلها في مكان لا عرض شمالاً مطاوي ذلك كان العرض بقدر المسير وذلك  
لان الظل الشاق الميل والعرض في المقدار لا ينفك في الغدام لظل من التدفيع في الشاق في الجهة النصف وهو مضمون في الصورة  
الذكورة اذ المفروض ان الميل جنوبي والعرض شمالاً  
وحيث تعلم الاذلة التي دلت على جريان حكم البعد وبيان ان مثل الغدام  
الحجر المعمول به عند الفيلسوفين وهو **ملاك سبأ ملك**  
الفرزانية





















لقد تم اثباته في نفسه بغير شريك الحكم، فانه قد علم بالموضوع والآخر فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
الحكم قبل الموضوع على وجه الموضوعية لا بطريقة فليكن الموضوع في مرتبة ذاته علم هذا من حيث هو الحكم فانه قد علم بالموضوع والآخر فبذلك قد تقدم  
من حيث هو الحكم فانه قد علم بالموضوع بغير شك لا علم له اذا جرد عن العلم به وبالحكمة فانها لا بد ان لا تكون له عقيدة في عين العلم ان خود على وجه الموضوعية  
ولا اذا تعلق بالموضوع وكان قبله وعلمه ان لا يتبع في عينه ما علم له على وجه العلم فان ذلك العلم انما هو العلم في نفسه  
فقد بطل الدليل على ثبوت الحكم في الشيء بشرط العلم به من حيث هو الحكم فانه لا يمكن ان يكون العلم بالشيء انما هو العلم في نفسه  
فبذلك لم يولد وفتح لربنا في العلم بكونه متغيرا له من غير مدخل في الموضوعية لا يمكن ان يكون العلم بالشيء انما هو العلم في نفسه  
من حيث هو العلم في نفسه ففتح لربنا في العلم بكونه متغيرا له من غير مدخل في الموضوعية لا يمكن ان يكون العلم بالشيء انما هو العلم في نفسه  
التي هي في عينه ان الحكم لا يجوز ان يكون في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
حيث ان لا يمكن ان يكون العلم بالشيء انما هو العلم في نفسه ففتح لربنا في العلم بكونه متغيرا له من غير مدخل في الموضوعية لا يمكن ان يكون العلم بالشيء انما هو العلم في نفسه  
على العلم بها لا يتبع ذلك غير ان العلم بالقدرة وفيه ان متعلق العلم به انما هو القدرة والشيء في عينه ان لا يكون العلم بالقدرة  
القطعي على وجه الموضوعية في حفظ عند الركبان التي تامة لادانته ولذا لا يقدم مقام العلم بغيره من الطرق والادراكات التي لا بد من العلم  
فان جرد العلم بالقدرة في عينه لا يمكن ان يكون العلم بالقدرة في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
رعي كل منهن فقد يتعلق بالموضوع وقد يتعلق بالعلم وانا اعطى الموعود به لظرفية المحقق فان تعلق الموضوعية بالعلم فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
لقد تم اثباته في نفسه بغير شريك الحكم، فانه قد علم بالموضوع والآخر فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
والانعام والجهود الاخفاق فانه لا يمكن ان يكون العلم بالقدرة في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
وان رجا عينه لغيره ما يمكن ان يكون العلم بالقدرة في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
الذي هو في عينه لغيره ما يمكن ان يكون العلم بالقدرة في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين  
التي هي في عينه ان الحكم لا يجوز ان يكون في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين

في عينه لغيره ما يمكن ان يكون العلم بالقدرة في عينه ما علم له على وجه الموضوعية فبذلك قد تقدم وهدا المحذور هو الذي هو في ذاته الموضوع عين



[illegible]



[illegible]



[illegible]



ان تبتدئ بالادبانية لو كنت المحدث وبتنقص الصواب فان لم يكن هذا من الدقة ان المحدث في الادبانية ينبغي ان يكون  
 وكونه معلوما ينبغي له ان يكون في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 الحقة لو كانت خيرا من غيرها في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 للموضوع واما اذا كانت في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 على يد صاحب الحدائق فتدركه كما تعلم المعنى في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 فان لم لا ينقص البقي الذي يفتقر اليه كما تعلم المعنى في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 الا غير ذلك في المقامات التي هي في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 العلم في حد ذاته في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 الطرق العلمية في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 لكونه صفة عامة لما ذكرناه من ان العلم المعبر عنه في ذلك الوجه لا يقدم مقامه من الطرق العلمية في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 مدعى العلم كما ينبغي ان يعلم المعبر عنه في هذا الوجه في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 انه له فانما يتم في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 ويختلف عليه ولا يجوز لك ان تنسب اليه ملكة اليك من قبلك ثم تقول بعد انك تعلم  
 فان محذور انما هو في حد ذاته في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع انما هو في الحد الذي هو في الواقع  
 على هذا الوجه والحمد لله رب العالمين



من حيث الطرفين تقرره لوجوب تعريف جزء الموضوع بان يكون متجزا عن الموضوع كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها كما يخرجها

الطرف من مقام العلم المعبر عنه كل من يدين في نفس من متجزا عن الموضوع كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها كما يخرجها ذواتها

عدم جواز العلم من حيث كونه صفة فاصلة عما لا يرضيه كما لا يرضيه عدم جواز العلم من حيث كونه صفة فاصلة عما لا يرضيه

الذوات في وجوب الدعوى من كمال الوفاء في الخارج فان العلم بعدم الذوات في الخارج مما لا يجزى من جواز العلم في موضوعه كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

على عدم جواز العلم في الموضوع من حيث كونه صفة فاصلة عما لا يرضيه كماله في الخارج كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

فان ذلك لا يثبت عدم جواز العلم في هذا الوجه والله لو جاز ذكره وانما لذن الموضوع في هذا الوجه كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

العلم بوجوب الذوات على ان يرفع في الخارج كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

بقوله نعم انما المشركون بحسبهم لو قال البطلان في الجهر بحسبهم كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

صفة فاصلة عما لا يرضيه كماله في الخارج كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

حيث كونه صفة فاصلة عما لا يرضيه كماله في الخارج كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

منها فغير من حمل المطلق على المقيد فقلت قد تقرر موضع ان شرط حمل المطلق على المقيد هو ان يكون

والله فلا يوجب الجواز في هذا الوجه كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

حيث يترتب انما في هذا الوجه كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

والله فلا يوجب الجواز في هذا الوجه كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها

هذا هو الوجه في الجواز في هذا الوجه كجناح الامه التي لا يخرجها ذواتها



عن المدح فان لم يرتب من اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

لذا لم يرتب من اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

اعتبار اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

خبر صدره اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

خبر من الطرق العلوية والاصول مقام اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

العلم ومرتبه اعتبار اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

المعلوم ان كان خاف للذات فخرية العلم عدم ترتب ذلك العلم بل اهل البيت عليه السلام

لذا صدر فخرية العلم من اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

الحاشية وان فخرية العلم من اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

فقا للذات ان اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

لقد كانت هذه اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

لكنه طرفا اليه من طرفي جود او جود من اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

هو جهة الظاهر في الكثرة لا في الكمية فلا ريب في كون الظاهر في جود اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

الحكمة والكثرة من طرفي جود او جود من اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

يكتفينا عن علم اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام

حيث قلنا ان اهل البيت عليه السلام بل اهل البيت عليه السلام



في حق الظلم وحسن العدل وجوب الوديع غير ما تم اعترض عليه بان العمل بطريق المجتهدين من اعظم ثمرات هذا الصلح وان فائدة اعظم من ذلك ولا يدري ان الله  
عليه فيه وهو دليل العقل لا آخر كلامه قد فيظهر من كلامه ان العقل اذا استقل في الحكم بحجة الظن كلف ايضا عن حكمه على حق حكمه للتلازم بينهما  
وج في غير الظن مجبول شرعيا ولو قلنا بحكمه العقدي ايضا كما هو مذهبه قد اذ ان حكم العقل بحجة الظن مع كس الاحكام عقليا في باب الاطاعات وقد قرأ  
في موضعه انه لا جعل للشارع فيما بل كما ثبت منه في هذا الباب فانما هو قضاء لما جاور عليه طريق العقلة في باب الاطاعات من دون ان يكون له جعل  
فيها واما ان يكون الظن من جملة غير مجبول وان كان قابلا للجعل بغير القطع فانه غير قابل للجعل اصلا كما تقدم الكلام فيه هذا ثم ان الظاهر انه لا  
عقل من ثبوت الحكم الواقعي للموضوع المطون بوصف كونه مطونا بحيث دار ثبوت الحكم الواقعي من اثار الظن بالموضوع الداني لم نعثر له على مثال واضح في  
نعم منها جملة من المقامات يتحمل فيها اعتبار الظن مع ذلك الوجه فيها باب التيم فان رتب قد اكتفى بالظن بعدم الماء في انتقال التيم الا ان الله  
اعتبار ذلك الظن من حيث كونه طريقا لا اعدا بحيث لو اكتفى بالخلاف بين عدم الاجزاء او من حيث الموضوعية فلدا عاوده مع تبين الخلاف  
ايضا ويظهر التمره من اعتبار الظن من حيث الطريقية او للموضوعية فيما ذكرناه من وجوب الاعاوده اذ اتبع الخلاف على الاول وعدمه على الثاني  
وفي قيام الامانة الظنية والنسبية مقام الواقع لا لاعتباره بالظن من حيث الطريقية وعدم قيامها مقامه لاعتباره من حيث الموضوعية ومنها ان  
الشيء قد اكتفى في باب القبله بالظن ايضا فاصل هو معتبر من حيث الطريقية لا القليلة او من حيث الموضوعية فلو قلنا بالاول يعني عدم الاجزاء اذا اكتفى  
الخلاف مقام الطرق ليمسه ايضا مقام الظن بخلاف ما لو قلنا بالثاني فان المعنى مع امر الاجزاء اذا ظهر الخطأ وعدم قيام غير الظن بمقامه ايضا  
وقد قيل الى ان لو قلنا باعتبار الظن من باب الطريقية اذ وقع التعارض بين الظن الشك والظن النوع كما اذا حصل الظن بمجهول من الجهات وكما  
اليه مع فلا فاصل يؤخذ في الاول او بالثاني او يكتفى بالجمع بينهما كما عن بعض وجه لا يبعد ترجيح الثاني لان الظن لا يغيب الا بعد اتقاه العلم وما قام  
الشيء مقامه كاليه ونحو ما في ترجيح اليه عليه عند التعارض ان الظن المعبر في افعال الصلح وكما انها من جهة الطريقية الموضوعية فيه واما ان  
ولكن ما تقدم منها فانما هو جبر من مذاق القوم والا فالتحقيق عندنا ان الظن معتبر في هذه الموارد للطريقية الخاصة بل في عشرة على مثال واضح في  
من باب الموضوعية واما حصر الاجزاء بعينها فمختلف والمختلف وعدمه فبني على تحقيق القول في ان الامر الظاهر ان الشيء لا يفيد الله  
او لا وحققة يطلب في محله هذا اما ان شك في اعتبارها انما من باب الموضوعية والطريقية المراد باعتبارها من باب الموضوعية ان يعتبر ان  
وتدوى الطرفين من حيث انه منفعة خاصة فائمه بالشك كما هو في اعتبار العلم في ذلك الوجه والمراد باعتبارها من حيث الطريقية  
ان يعتبر الشك لا بما ذكر بل لما فيه من احتمال اصابه الواقع فقد ابط من ثبوت الحكم بمجرد هذا الاحتمال واما احتمال فاعلم

هذا اننا قد ذكرنا في ثبوت الحكم  
بمجرد ما ذكرنا







صادقة مطمئن بل يصدق على جهة ولا يصدق على الاخرى وتفصيل الكلام ان العلم وانواعه من الحزم والطمع ومتعلقاته من الضرورة واللازم  
كان جهة مطمئن بل قد يصدق على جهة ولا يصدق على الاخرى مثلاً نقول كل اربعة زوج بالضرورة والى البديهة لا تقدره العقابله كان فاذا

جعلت الضرورة جزء للمحمول وقيل كل اربعة ضروري الزوجه اى بديهيا في ان يريد ان كل اربعة حكم عليها بالزوجه  
ضروره اذا تصور بعينان مفهوم الاربعه الكمال اذا ادرك هذه القضية العلية كل اربعة زوج يحكم حكما بديهيا بحيث سير جميع  
افراد الاربعه فصدقها مسلم وان اريد ان كل اربعة باوجه بصورت يحكم عليها العقد بالزوجه بديهيا ظاهر  
فمنسوخ واستدلنا به اذا الدراهم الاربعه التي في كيس زيد مثلاً اذا لم تعلمها انها اربعة وتصورنا بانها اربعة  
زيد لم يحكم عليها بالبديهية انها زوج نعم حكم عليها في ضمن الحكم بكل اربعة زوج بالزوجه ضروره ان الحكم الضروري في هذه  
القضية اما على الافراد جميعا ومن حملتها هذا الفرد واما على المفهوم بحيث سير الجميع الافراد على البراهين على  
احال له تعلق بجميع الافراد واما من الحكم منها ليس للذالك والبرهنة ان ملاحظة الشئ بعنوان  
مختلفة قد يكون لها اثر في تعلق علمنا باحواله وصفاته مثلاً سمعنا ان ابن زيد عالم وخبرنا به لكن لم نشأ بهده ونعم  
فقد يتحقق ان نشأ بهده ولم نعرف انه ابن زيد وجم يجوز ان لا نعلم ان هذا شخص عالم بل شكك عالم اولد بل  
قد تظن بان ليس لعالم الحصار بعض الامارات مثلاً ان لا يكون لباسه لباس العلماء فيخرجنا اذا تصورنا بعض  
الكواشع بعنوان افرسئ ان في كيس زيد كما ذكرنا في لا يجب ان يحكم عليه بالزوجه ضروره اذا الضرورة من  
المفهوم القاصر في كيس زيد ومفهوم الزوجه اذا انقرر هذا فقول اذا صدق ان كل شخص يحب الله  
عن الثوب والبدن بالاجماع فوا قيل انت المراد بالاجماع للضرورة القطع لكل شخص يجب ان الله  
قطعا او قيل ان الاجماع معناه الحقيقة احكم كل الامر بان كل شخص يجب ان الله بوجوب ان الله  
فصدقها مسلم لكن نقول في آرشا اردنم بالمقدمة الاخرى ان المسكر لا يجب ان الله بالاجماع  
ان اردنم ان المسكر لم يحصل الاجماع على خصوصه بوجوب ان الله فصدقها مسلم





لكن لا ينتج لعدم اتحاد الوسط وان اردتم انه لا يحصل الاجتماع بوجود ازالة ملكه + ارسوا كان مخصوصه  
 اذ في من كل محس يجب ازالته فعلا اذ ان اتحاد الوسط لكن صلاحها ممنوع والسند ظاهر وان اريد بالقضية ان  
 كل محس حكم عليه ازالة مخصوصه اذ حصل القطع بان يجب ازالته فصلاحها ممنوع كما عرفت وبهذا السبب يظهر  
 ان العالم ليس بتغير لانه العالم ليس بجوارث بل هو بالحدوث وهو ظاهر وكل متغير حادث بالضرورة  
 والجواب الجواب كما عرفت كما علمت مفصلا فان قلت اذا كان الاجتماع مع ان كل محس يجب ازالته  
 فكان كل محس يجب ازالته بالضرورة ايضا بالمعنى المقابل للسكان والاشياء مع وعند هذا يكون  
 قلت ح وان صدق ان كل محس ضرورة وجوب ازالته لا نسلم انه يصدق ان السكر ليس بضرورة  
 وجوب ازالته اذ لو كان كذلك في الواقع وكان وجوب ازالته ضروريا هذا هو كلامه رفع مقامه  
 وانما نقلناه بطول العلم فايدته وكثرة عائدة بقرنها شر وهو انما قد اسلفنا ان العلم اذا اعتبر  
 مع وجه الطريقة المحضة قام مقامه الاصول والادوات الخفية كما انه اذا اعتبر مع وجه الموضوعية كان  
 معتبرا الكونية صفة خاصة لا يقوم مقامه شي سوا هذا الكلمة للرب فيه وانما الكلام في مقام  
 ايضا من قيام الطرق والاصول مقام العلم المقبر على وجه الموضوعية لكونه طريقا لا وجه العلم  
 ان قضية العلم عدم قيامها مقام العلم مع وذلك لان استفادته من اوله محال  
 اما تنزيهه من له نفس الواقع بمعنى ان آثار اشعيه التي كانت مرتبة على نفس الواقع  
 اذ حصل العلم به بترتيب عليه ايضا اذ ارشده به اليه سلكا فمورد الطرفين في منزل





منزله نفس الواقع وانتم لها وجعلها منزله الواقع المعلوم من حيث كونه معلوما لنفسه فان  
 الاول فلا يخفى ان استغفار من دليل التنزيل بعد فرض القدر بعد ثبوت الآثار الغير  
 بذلك لانه مما لا يقتضيه بالمشروع وليس كذلك ايضا بيان اشعارها بامور وادب  
 خارجية غير منوط بالشرع ان الله الشريعة المترتبة على نفس الواقع مترتبة عليه ايضا  
 اذ اشهد به الشية فادله التنزيل حانما دل على ترتيب آثار نفس الواقع على مؤداه الحرف  
 والمفروض في المقام ان الواقع من حيث مهوره اثر له بل الله الواقع المستفاد





لا اعتبار العلم عما وجه الموضوعية فما استفاد من الآلة الترتيبية في المقام نفرض بوثب الدلائل الواجبة المنكشفة وما هو محقق منها فلهذا  
فلا بد من علمية تلك الدلائل لأن الفروض أن استفاد منها ثبوت أن نفس الواجبات المنكشفة وكثير الواجبات المنكشفة أو غير المنكشفة ليس  
من الدلائل الشرعية الثابتة للواقع ضرر من الحكم بها الحكم بذلك الدلائل أيضا فان قلت لنا ان نقول ان المستفاد من آلة الترتيل  
صدر من الطرق كحكم الواقع المعلوم بغير ان انك في الواقع كما انه يحصل بالعلم فلهذا كحكم بغير الطرق أيضا بغير ما اثبت  
الدلائل الشرعية الى صفة الواقع المعلوم لكونه معلوما لثبوت الطرق أيضا ونزولها عليه قلت اولدنا فالإله ان ما ذكره فخرج عن قدر الترتيل  
منزلة نفس الواقع ورجوع الى الترتيبية في العلم به ان المستفاد من آلة حجة الطرق انما هو تخصيص الشرح في العلم بها والفاء احتمال الخلاف  
وبحكم المعلوم والمفروض ان تلك الطرق ناطقة بالنفس الواقع لدلالة العلم به بطلان البينة تشهد بان ما بعد او غيره ولا تشهد بانه معلوم للبرية  
او الخيرية وفي حكم الشرح بالفاء احتمال الخلاف فيما اخرجهم به والمفروض انها تخرج نفس الواقع لا غير العلم به فالذي يخرج ترتيبا  
نفس الواقع الترتيبية والذات عنه لذات العلم بالواقع الترتيبية به والذات عنه ولم يحكم الشرح بترتيب آثار العلم بالواقع الذي لم يخرج  
عنه اصل ما اخرجت من نفس الواقع وثانبا انه لا يثبت وجوب ترتيب آثار نفس الواقع ايضا اذا قام البينة على  
شئ وكان اعتبار العلم فيه للطرفية المحضة فان اللازم في ترتيب آثار نفس الواقع مع ان دليل حجة هذه الطرق واعتبارها  
امروا فليس يصح ان يرد من لفظ واهم ترتيب آثار نفس الواقع مارة كما في الفرض المذكور و ترتيب آثار العلم بالواقع مارة اخر كما فيها  
نحو فنية علم الفرض للعدم استعد لفظ في الزم من غير واهم غير ترتيب آثار نفس الواقع وانا العلم به على صواب اختلاف المقامات في فهمها  
ظهر بطلان احتمال تنزيه الطرق منزلة العلم بالواقع لنفس الواقع ونسب ان يرد من آلة حجة الطرق الترتيبية منزلة نفس الواقع ولذا  
اثبات الدلائل الشرعية الى صفة نفس الواقع لثبوت الطرق أيضا وانما كثر في الواقع منكشفة فمرانه ليس من الدلائل الشرعية كحكم  
بعنه الحكم بها والمفروض ان له حكم للواقع فيما نحن فيه الحكم انما هو للواقع المعلوم فلهذا تقدم الدلائل مقامه فان











الضرر الحاصل من غير العقاب كما ان الضرر لو فرض امر ان مع ايضا بقوله يخرج الضرر من غير العقاب كما ان الضرر الحاصل من غير العقاب  
 معن فيه نظر الظاهر دون نفس الضرر الواقع هنا ثم اعلم انه يمكن استنباط حكمة الترخيص عن الداعي بمصلحة مذكورة في باب البيع انما من  
 ان في نفسه ثواب على فعله الذي هو التواضع في غيره ان لم يكن الدوام كما يفهم من قوله في ذلك العمد وان لم يكن امر واقع ضرره انه قد  
 في الكيفية يفهم في ذلك فغير ان يقرب القياس اذ ان في ذلك المنحى كان الدوام غير انما هو الرضا والموافاة الظاهر اولها بالحق ولكن يتوقف  
 على القول بافادته ان الترخيص هو العمد هو الذي يجب في جميع الدوام المذكورة وقد قررنا في موضعنا انما لا يقرب الحكم الشرعي وهو الذي يجب  
 فالدوام للثبوت من جهة الوجود في المقام ايضا للثبوت من جهة الحكم الشرعي وهو حصة الترخيص انتفاء القول في ذلك في الاصل قوله  
 برده عليه اوله ان القول ومما يرد على ذلك المقتضيان ما ذكرناه انه لو ثبت له طريقا غير القطع للمعرفة عند قدر الطريق  
 الى تعيين انما يتجوز في تقديرنا في جهة الواقعة المحبة الظاهرة من فرع بان الكلام ان يقع في الطرق المتعدية العقلية الغير  
 المجمولة من المولى يجب لم يتحقق فيها من المولى الامضاء محض كما في الاصل الظاهرية الكلية وماضيا كما لو يقع في الطرق  
 المجمولة من المولى فان كان الاول قد ربي في انه اذا قلنا بعدم الجبر فله وجه للحكم بحرية التجرى اصله من غير ان يثبت بالجهات  
 الواقعية من الحكم في مكره من الواقع كما لا يتفق الجبر بالعرض وان كان الترخيص في ان نقطة الجبر للطريق  
 نزل الشواحيلى الموافقة وتربى العنصر على المخالفة  
 في غير التفتاح ايضا في موافقة التواضع في مخالفة العقاب من لدنه لا محض من غير التزام مصلحة بلزوم في  
 الجبر براء الواقع مع الترخيص من ذافا له المكلف حتى العقاب بوضع رضاء من الواقع ايضا كيف لو لم يتم  
 ذلك لزم الحكم بغير حصة في لفظة الطرف المجمولة الرغبة كونهما اعادة بانك في مخالفة الواقع والقياس هو ما مر من  
 قوله في الدوام الاول على من الكفر بحجج الفقه والتأنيب على من استقر به الفقه بغير المقدمات اقول لا خلاف في انما يقال به



بعد الفقه بغير الفقهات ايضا ونسبه لذلك من الكتاب ما دل على حرمة الدعائه على الدنم بالقبيل الخ لانه الكتاب ومن السنة الذهب التي ذكرنا  
المصنفه بعد الحمد الذهب الدالة على حرمة الفقه الى الحرام على هذه الصوره وقد استقر العقل ايضا في الحكم بحرمته وقوله المحرم او اقرن بغيره فانما الضمير هو  
في الفقهات بل للمسلمات كما يستفاد من حكمهم كونه منسج العن من غير اوج الخشب من غير ضيق وكذا قد سبق الكلام في ذلك ففقه في بحيث  
معه سنة الواجب في اجبه بغيره بل كما انهم حرمة ذلك الفقه اذا نادوا لم يتحقق بتلك المعصية في الخارج الفقهات فيها اذا اوجب بغيره ففقهات المعصية الا في  
مقربا لقوله واما اذا اوجب بغيره ففقهات ما عتقه معصية ثم بان الخلف وان لم يمس بغيره فافظا بغيره حرمة لا يربط على سنة النجس ضرورة  
ومجهول الدنم كحرمة ايضا احيى بالعموم ما دل على حرمة الدعائه على الدنم وفيه نظر لدفع الدنم الواقع بغيره فيحقق الدعائه على الدنم وانه  
ثم ان مخالف الكلام في هذه الباب انه لا دليل على حرمة النجس من طريق العقل وان طريق الفقهان فلما عديم حرمة الفقه الى المعصية اللهم وانه  
ما خفف عنه شرعا كما هو المنفرد من ظاهر اجبه من الذهب فلا دليل على اعيه حرمة النجس شرعا ايضا واما قولنا كحرمة فقه المعصية اياهم اذ  
منهم من الفقه المستمر الذي لم يمتنع مع الفقه الدليل في رده او من غير الفقه الفقه بغيره ففقهات المحرم فافظا بغيره ففقهات النجس كحرمة النجس  
التي شرع لا فقهانه بغيره المعصية على كل وجه الوجه المذكورة ومن هنا نختار الدنم على المعصية التي هي فقهانه فقهانه كحرمة فقهانه  
الحرام على اوجه وجوبين الدنمين كما في بعض الجمع بين الذهب بغيره ان حرمة النجس طريق عدم الفقه كغيره فقه المحرم المحرم  
فان قلت مرفوع كحرمة فقه المعصية الا في رده ان ما كان معصية في رجم المكلف لانه الواقع كما في سنة النجس ايضا فان فقهانه  
شرب باع قطع بكونه فقهانه لشر النجس ايضا لانه فقهانه في الطب والنجس في المباح وكونه فقهانه كغيره والدنم تحقيق  
سنة فقهانه لشر النجس ان كان محظا في الطب والنجس في المباح وكونه فقهانه كغيره والدنم تحقيق  
الدنم النجس به بالحرمة الشرعية وعده دمج القول كحرمة الفقه الى الحرام لا يبرمه القول كحرمة فقه الفقه ايضا لو كان النزاع  
في سنة النجس فقهانه دمج من النجس وعده كان الدنم على القول كحرمة فقه المعصية من سنة النجس ايضا لان مرجع  
النزاع في المقام الى انصاف الفقه النجس به بالحرمة وعده لانه مطلق صدد وقد محرم عنه وعده وسيظهر من الدنم  
الايضا لغيره ان به لكان فقهانه انه قد ذكر الدنم لانه لا دليل على حرمة النجس شرعا ايضا وان فقهانه المحرم معقولة نظم كما هو صريح  
جمله من الذهب واما الذهب التي اصبحت بها على حرمة فلا دلالة فيها عليها ايضا واما دور في تعيين حدودها ففقهانه ففقهانه

النفق والنفق بغير  
الفقهات  
فقد اراد بها المعصية





الثابت على ما كان عليه من المعصية لو صدق في الدنيا فالوجه في عصيانهم وصدومهم في النار كهم الغنى عن العبودية والنفية عن بني مع الله من انهم الذين في الدنيا والدين والذهب هذه الدخيلة ما لغنى عن المعصية في الفروع كما هو موضع الكلام واما ما دل على ان القنول القبارية رادته قد صا حبه فالوجه في عذابه انه ضر محم شرعا وهو المي ربه والحي والذوال فقال مع اقية المؤمن فله رطل منها في المقام واما ما دل على ان اضا بقدر كفله فالوجه فيه كون الرضا بالمحرمات من الملكات الرزيلة التي تنسحق بها العقاب كالكبر والحق والكبرياء والدر بط لا بقدر الجود اقول وفي هذه الكلام تسهارة على ما هتفاه من التبرع في المقام انما هو في الصفات القدرية التي يجرى بها الجرمية وهو لا يظن صمد وحرم من المتجر كما انما يوقع حرام في النجس وسخوه وبالجملة فله دلالة من الدخيل ر مع عصية التجرى عليه القدر الحرام من غير انة فله في المقام من على العفة في جميع المعاصي فله دلالة على العدل بعد عصية التجرى في اصله لعدم عصية فله الحرام ايضا بحكم الدخيل قوله قال السبي في الفواعل الى قوله ويصرر من النظر في ضرر منها لوجه الشبهة في تنزيل غير غيرها اقبته اقول الظاهر ان كثر اثم الفروع المذكور في السبي فيج عن سئل التجرى لادن الكلام فيها انما هو فيما اذا لم يوجب من الطرق الشرعية او الاصل الظاهرية من حيثها ما هو فاضل في الجرمية مع قضاء الله في الشرع كثير من الفروع المذكورة قد شره بالجزم وفيه حكم الله وسنم السبي بان حقا الطرق الشرعية والاصول الظاهرية من حيثها شرعا ولذا حكموا بالخبر ايضا اذا وافق شئها منها وكان مخالفا للواقع ايضا وان هذه الكلام غير من غنة لانها مغيرة عنه بالظن في الحقة الدائم لا يكونون في كبر من سرن يستحق الثواب والعقاب على موافقته ومخالفته مطم سراء صاف في الواقع ايضا اذ لا بد من هذه الظاهر المذكور الى الفقه الاصول الموقعية الشرعية المبرزة في كثير من هذه الفروع وان في لوجه في تنزيل غير فاضل بها لا بعد من دون هذه الفروع بلينها وان اوجم على طاعة غيره فاطمة فالاصح ان ملكا مع ان الله لا يملكه فيكون شرعا وان اوجب في ذبح انها لا يملك الاصل من الملكة ايضا واما في تنقيت برغم انها معلومة في ثبات مبدء وزه فالاصح ان جواز فقه الله في ثبوت كونه منهد والدم فقه الله في هذه الفروع ثبوت الحرمة الشرعية كما انه لو طرأ اشارة بظن انها يفرق فقهية استعمل الجفر او الطهر في اختلاف الى ان اب بقية الحرمة الشرعية لو الجواز الشرعي هذا فيخرج الفروع بالشرع المحب وبالجملة فالظاهر من السبي من المصاح به في حقه مما ذكره من الفروع انه في فقه الكلام في صورة الظن الدائم ولا يقال في استحباب الاصول الموقعية الشرعية في مخي نفسها من حيثها لا يستحق العقاب لعدم فحج ما ذكره من الفروع بالشرع المحب منه وجوز بالحج بالظاهرية الشرعية فيها انما يروى عليه القارة كيف تنظر في ثبوت الحرمة في هذه الفروع مع ان الممكن عنه وعدم الاجتماع على ان في الفقه في فاهم بات بالواجب كان عيبا وان اختلفت وظنه ايضا فليد بين الفرق بين المعنيين الدائم الا ان يفرق بينهما بان المكلف



[illegible]



[illegible]





المستند - 2



المستبين له سنده ولا سند له قال في المدارك هم من اللذان وجبه له سنده الوجوب انتهى الظاهر انه خضره له منه الحال به هو فيه مستند  
في عدم جواز الرضا بالمفقر الى التكرار مع العلم التخصيص مطهر التحقيق انه ان لم يثبت الدخول على بطلان التكرار مع التمكن  
مع العلم التخصيص كما اورد في ظاهره الى ان من علم سقوط عرض الدرداء عن العبد لما يورث به بالرضا بالمفقر الى التكرار مع العلم التخصيص والظاهر  
مران جواز التكرار في المقام هذه الحجة المبررة الى الرضا مع التمكن مع العلم التخصيص وان المبرر مع التمكن من النظر التخصيص فقد يكون هذا  
النظر في القبول الى صلاية فيه يكون القبول المطلقة فان كان الاول فقد لا يتوقف الرضا على التكرار وفيه يتوقف عليه الاول فالظاهر جواز الرضا بالمفقر  
فيه في سبقت من جواز الرضا بالمفقر الى التكرار مع التمكن من النظر مع هذا الرضا بطريق اول والظاهر ان تكميل سبقت هذا التكميل  
فقد الوجه عدم الاكتفاء في هذه القضية التي جازي سلفها قد يبرهن في رتبة ما قترنا به جواز الاكتفاء بحجج القضية الغريبة في غير حجة الى ان في هذه الوجه  
وعدم الاكتفاء بما في روايته في والطريقة المستند على كثر في الحكم القضي حيث انه بعد ما امره الدمام عليه السلام ففعل ولم يكن القضي وكثيره علم به لك  
فقام وصلى ففعل مستند على فوف القضي واكثر منها فاذا فرغ من فعله ففعل ما لم يفرغ من غير تميز الواجب عن المتكبر في تميزه بغيره ولله  
على عدم وجوب الفسخ الوعيد الدكان الواجب عليه تميزه ذلك عنه كما لا يتكلم به في هذه الوجه الواجب عليه بغير تميزه وان توقف القضي  
على التكرار فالظاهر ان الكلام فيه على الكلام في جواز ذلك الرضا مع العلم التخصيص كما تقدمت في هذه القضية نعم في رضاء منها  
وجه لبطان الرضا مع التمكن من النظر التخصيص المعبر عن باب النظر الى ضرورة ان يقال ان ظاهر الدلالة الدالة على اعتبار ذلك النظر الى  
نظره طريقا في جواز الرضا اليه يعتمد عليه عنه اسرار باب العلم بالواقع فيكون في تقيده له دلالة على عدم جواز الاعتماد وعلى غيره  
سليم فيكون الراجع الى غيره سدرهم السجل في حكم تقيده له في النظر كبرار كرون والدلائل اليه فيمن سائر الدلالة والظرف الغير  
المعبر عن رضاء كبرار السجل في غير النظر الى ضرورة التمكن في حكم نفسه اليه وفيه اوله ان ظاهر الدلالة في نظر الطرف ان الراجح صحتها  
لم كان جازيها بواقع له علم به الصالح في كثر فيه حيث ان المقصود من العلم بالواقع في مقام الدماء على محجود  
فقد القضية والعدا بالرضا في غير حجة الى ان في الوجه الربح البنا كما هو منهم القائلين في ثانيا انه لو سلم عدم ازالة  
الظرف للعلم بالواقع البنا لك الظاهر انه على سبيل الترخيص في بين العدم سبيل هذه الطرق او بالواقع لم سلم به كما في المقام  
وان في الدلائل سلم فيم لم يقع عديت هو ووليد وان كان النظر في القبول المطلقة الثابتة اعني كبرية كان  
النداء اعلم ان المقدم في تقرير ذلك اليه ليدلناهم بمختلف فهم فيقال ان يتجوز ذلك ليدلناهم بالحكم

في هذا الموضع من كتابنا في التفسير في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين

في هذا الموضع من كتابنا في التفسير في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين

في هذا الموضع من كتابنا في التفسير في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين

في هذا الموضع من كتابنا في التفسير في قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين



بجثة الظرفين باب الكف بميزان العدل كما يحكيه الظرف عند ادب العلم من ان فانك كما عرف من الحجبة المصوب من ان في غير الظرف  
من الطرق المصوبة من ان فيكون حاله كحال الضية الطرف الرعية الثابتة اعتبارا بالصور فلكي يرفع العهد بالقياس ويكيين  
الوجه عند الطريق المصوب من ان مع ما ذهب اليه المستور من ان فصد الوجه عند قيام حجة رعية عليه بها مضافا لا  
ما استند من ان المنسبين مجتهدا مقدرنا قضيت ذلك لظهور عبارة من كان غيرهما كالعهد بالقياس ولكن حذف  
كله الوجهين فلهذا ما ذكرنا في الضية انما قد فرزنا من محله ان مقدمات دليل الدلائل والشيخ حجة الظرف عن وجه الكف  
المنكر رتبة حجة الظرف بالحكمة العقلية وذلك لان مقدمات العهد بالقياس ومن الراضع انه لم يبق حجة عن عدم  
لرؤس الدروم العسر والجرم في الدقياط على الوجه الكلي عسر به الدقياط في المظنونات والمكوكات والموهومات ولان  
حكم العقل بعد انقضاء العسر والجرم في الرعية المتفاد ما باله غير الدقياط المذكور على الوجه الكلي المذكور بالدقياط الجزئية  
عسر به الدقياط في حضور المظنونات من غير ان لا يترك تقديم الموضع على الراجح فاليكم حجة ذلك الظرف هو العقل الى ان  
بالقائ ان مع الدقياط الكلي بالدقياط الجزئية من غير ان يكون الظرف محمدا لدسريا وحجة العقل عسر به من ان  
فاعتبار الظرف انما هو لجرم الدقياط لدرم العسر والجرم على تقدير رؤوم الدقياط وهو الوجه ان نخبر ذلك كله  
هو عدم رؤوم الدقياط لدرم العسر لعدم جوارها ايضا ولم يثبت كذا الظرف حجة رعية والقياس لا يجرى العدول عنها لا غير  
فحجته الظرف في غير عقل محض والدقيقة صحت العهد بالقياس بلعدت اول ايضا واما ما استند من ان المنسبين مجتهدا مقدرنا فانه قضيت  
استند ان انفسها مع حجة اصداف فقيده اول انما استند به بين ارباب الظنون الما فيه من صي الظن المطلق واما  
ان العرف منها ابطال عبارة من كان جاهلا محض فلهذا يقال في المقام ايضا فاما ان العباد بالقياس لا يجرى



ثبت جواز العلم به وترك الدقيظ والقبيل انما بينهما او لقبية غيرهما ايضا من غير ان يثبت انهما في الحقيقة كجانب الدقيظ والقبيل في المستند الوجودي  
وهو جواز العلم بالدقيظ في مقيد الدقيظ والقبيل وعدم جواز ذلك في مقيد العلم في المقام ان الثابت من دليل الدندار على ما ذكرناه في موضع  
من ان نتيجة ذلك الدليل هو مجرد التبعيض في الدقيظ وانما ثبت صحة الظن المطلق بحيث لا يجوز الرجوع عنه الى غيره منكم فلهذا هو مجرد جواز  
العلم بالظن علم بالدقيظ الجزئي بعد فرضه وجوب الدقيظ الكلي لزوم العلم بالجميع المنقضي في الرعية ولديهم من ذلك يظهر ان العلم  
بالدقيظ في قبيل الظن الذي جواز العلم به انما هو مجرد التبعيض العقلي والدقيظ العلم بالدقيظ لانه اول من العلم بالظن في مقام الاستدلال ولكن  
هنا كلمة ضد فظهر المستور فان طاهم كذا الظن حجة شرعية عند الله اذ لا يرد في الطرق الشرعية الشرعية الشرعية بالجمع بالجمع فظهر من ذلك  
حال الظن المطلق كمال الظن الذي فرضه عدم جواز العلم بالدقيظ مع وجود شرعيها ومما يرد ان العلم بالدقيظ لا يستلزمه العلم به  
المستور انت تراهم لم يعتبروا في هذه المسائل بان الله ادعته اثبات جواز العلم بالظن الدقيظ من الدندار باب العلم وال  
تقر في حكمائهم لابطال الرجوع الى الاصول في الرأية والدقيظ وكما اصدر كذا في علمهم ان حجة الظن عند الله ار  
من القضايا المسماة بالجمع عليها عندهم ولذا اعترف السيد في باب العلم بالظن مع العلم بالمتفاد شرط في نفي اعتبار  
الدندار كجانب الظن اجماعي عند الله او باب العلم بالواقع ففقيه ذلك كماله ان الظن حجة شرعية عند الدندار او بالاجماع  
في قبيل الظن المطلق عنهم كمال الظن الذي فرضه عرف ان هذا كله غير شرعية ثانيا ان العلم بالظن مجرد التبعيض في  
الدقيظ لا في حيز كونه حجة شرعية ودعوى الجمع على حجة الظن عند الله اذ مدعته بمنح حجة الجماع في المباحث  
القطعية العقلية منها كماله اذ لم يتوقف الدقيظ على التكرار وان توقف عليه في فرض جواز العلم بالدقيظ وتعيين العلم  
بالظن المطلق وجهان من ان تحصيل الواقع بطريق العلم ولو اجمالا ولا من تحصيل الدعوى فكل الظن به ولو كان تفصيلا سيما  
اذا كان من الظن المطلق التزم به ثبت الفلن بها جواز العلم بها لابطال وجوب الدقيظ في الدندار وانه قد تقدم







الدفع كما ينبغي التوسل بين الواجب وبين التوسل بين وجهين او بالعرفان ليعلم ان الواجب هو انما هو اطلاقاً فارجو ان  
الجماليين وممكنوا ولكن تمام ذلك الدليل القاطع لا يجوز ان يقال اسم الله الرحمن الرحيم قوله فاعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي وجب عليه التقية بالاعتقاد  
ان الغافل عن المكلف لا يجب عليه في حاله الدليل المتكفّر والضرر اذ لا بد من غفلة عن المكلف بل يجب عليه في حاله ان يتقرب الى الله تعالى بعد التفت  
في بعض الدعايات من وجوب الدعاء والقبض وعدمه فلو ان ان يحصر في التفت فيه اعلم ان ان في الحكم الشرعي ثمة يستند اليه في  
الحكم الشرعي القاطع لا يرد ثمة يستند اليه في الحكم الشرعي القاطع لا يرد ثمة يستند اليه في الحكم الشرعي القاطع لا يرد ثمة يستند اليه في الحكم الشرعي القاطع لا يرد  
المتكفّر فيه اذ كان ان في نفسه سبب في ان في حكم الشرعي القاطع لا يرد ثمة يستند اليه في الحكم الشرعي القاطع لا يرد ثمة يستند اليه في الحكم الشرعي القاطع لا يرد  
التي يجب في واجب وفيه خارج عما يقتضيه وضع هذه الرسالة قوله ان ان في ان يلاحظ فيه الى ان في بقتة اسم لا روي التمسك ان  
يكتفي فيه الدضايط او لا يعلم ان المكلف في ذكره وفيه حصر الدضايط في بيان اجتهادها ما ذكره في المتن والضرر ما ذكره بعبارة اخرى  
في الهامش ولكن ينبغي ان لا يخلو في نظرنا ان ما ذكره في المتن يقتضي انه في حصر الدضايط محمول على وجهين في هذا المنهاج كما هو  
في ما ذكره الدعايات الوجوب والحرمة في الحكم بالبرائة اذا دار الامر بين وجهين في عدم الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على اهما  
كما اذا اختلف الدعايات في قولان بحيث عدم الثالث فانه لا يربط في عدم المكان الدضايط هنا مع ان المجمع هو البرائة وان ذكره في  
الهامش في وجه الحق في البرائة في وجه التكليف محمول للبرائة وللدار بذكر في التكليف ان ان يكون ان في  
جنس التكليف او في نوعه فان كان الاول لم يكن الصوره المذكورة في ان في وجه دوران الدعايات الوجوب والحرمة محمول  
للدضايط دون البرائة لان جنس التكليف هو الزام المطلق غير متغير في وجه قولنا بكونها محمول للبرائة مع ما روي ان كان  
مراده ان في نوعه ما روي بذلك في مواضع كثيرة منها ما ذكره في اول الرسالة المعدلة في اصل البرائة بقوله ان ان في ان في نفس التكليف  
وهو النوع الى فرض الزام وان علم جنس التكليف الدعايات الوجوب والتحريم ففيه ان ذلك مستلزم كماله في اقرار اصل البرائة بقوله ان في ان في ان في  
الواجب بالجماع وكان الموضوع متقدراً كما اذا علم ان احد الفعليين واجب والآخر محرم وشبهه اعم الى الفرق فانه افتراضه ذلك الدضايط  
بان ياتيهما ونترك الضرر في ذلك مع كون نوع التكليف بينهما كونه في المكلف لا يعلم وجوبه في فرض من الفعليين والآخر  
فالذي في فرض من الوجوب في البرائة مع انه في فرضه وجوب الدضايط فانه انما يرد على وجه الوجه المذكور في الهامش





















[illegible]



















[illegible]



[illegible]



عنه وانما ذلك لما مر من ان الغرض ليس في مرتبة الامر بل في تقديره بان فيه والى ذلك ان مقتضى ذكرنا وجوب الاحتياط  
في كل ما يتعلق بمرتبة في تقدير الغرض في الامور فلا بد من اننا في الشرائع ما يقتضيه من الغايات والادعاء ما كان مدارا  
عليها انما يتفرع عن ذلك في الاحتياط ولذا ذكرنا في حقه كلاما في مقدمه دليل الدلائل وان  
معرفة الوجه تأييد للمسلم في الدلالة في طلاق العترة في سيرة المسلمين سيرة النبي صلى الله عليه وآله مع الناس الخ  
عدم اجتناب حرج في التمسك بمعرفة العلم ولذا ذكر المحقق قدس سره كما ذكرنا في الوضوء ان حقيقة المتكلمين في  
وجوب إتيان الغرض لوجه وجوبه وعدمه في كل ما يشترط في الكلام في خبر في المقام انما هو كلامه قدس سره ومراره قدس سره  
بالاطلاق ليس هو الاطلاق لما عرفت من ان الشك ليس راجعا الى الشك في الامور بل نظر او شرط في خبر بالاطلاق  
اللفظ من الميراث والاطلاق الى ان يفكر ان الكلام لو كان في مقام بيان جميع ما في خبره من الامور وعرضه ليدل في خبره  
بأن وجوبه هو الغرض من عدم الامور بل على عدمه فعلى هذه الغرض من الامور والدلائل لتلك الغرض لا يخرج الحرج  
لونه في مقام بيان جميع ما في خبره من الامور وعرضه ليدل في خبره من الامور والدلائل لتلك الغرض لا يخرج الحرج  
كقصد الوجه وحده من الدلائل كما ذكره في القول بجهته حيث يعلق وجوبهم بالبرهان فيكون لنا شك في عدم وجوبه في ذلك  
لأن الدلائل على اجتنابها من جهة بعض الوجوه الواضحة في حقه الضعيف حيث اطلقنا ما يبرهان فيكون لنا شك في عدم وجوبه  
والكلام على ذلك حيث انما عدم اجتنابها في بعض الامور وكما يلاحظ من الدلائل في البداهة كالصوم وعشرة بعد العول  
لأن فيه شكاً لأن حرج اطلاق هذه الوجوه لا يوجد العلم به بطلان هذا المدعى فالتحليل لثبته ودها هو قول من يقتول اليه  
الان يرفع ذلك بان يعلم حرجا ان هذه الوجوه المذكورة في كلامهم هي التي دعاهم اليها في هذا الامر والدلائل  
اجتنابها امر انما من جهة الدلائل لاننا نرى حرجا في ان هذه الوجوه لا يوجد العلم بعدم العلم بل يعلم علم  
اجتنابها ودها لا يوجد العلم بعدم اجتنابها بل يقول اننا نعم على قطعنا ان اجتنابها امر عارض حديث  
من هذه الوجوه وهي الدواعي الى اجتنابها ودها لا يوجد العلم بحجتها بطلان وجوه اجتنابها علمنا حرجا  
عدم اجتنابها فلو فرض كون اجتنابها كسب من حرج في هذه الوجوه الا اجتنابها به ولم يثبت حرج في اجتنابها



انما احبنا راء حاكم ان يكون لهم على راء وحواسا انهم لا يملكون من طاعتهم هذه بطاعت الله عز وجل  
 ان لا فرق في احوال البراءة بين ما كان من الظهور او من شروط الامور به وبين ما كان من صلب الدخول الى الدخول  
 لا يسهل الدخول فيها من غير ما يشترط له الدخول فيها من غير ما يشترط له الدخول فيها من غير ما يشترط له  
 بعد ما مر من ان ما كان من صلب الدخول الى الامور به كاللطف عنه وكما لا يسهل الدخول الى الامور به كاللطف عنه  
 لزم له سد الثغرات والعقوبات وقدر مفصلها وبيان ان امر الدخول ان اوله البراءة ثم في احب راء الدخول  
 بالبراءة لا يسهل من انما في الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به  
 انما في الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 في المقام ببعض الوجوه المذكورة بان يقطع بصديق اللطافة بوجه من هذه الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 فانما لعدم اوله البراءة كمثل هذه الامور الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 الغرض من المندرج قوله صدر به وحج مذهبنا في الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 بنية المعتبر من الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 بالحمد الله بفضله القريب من جهة الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 على اوطان ووجه وجوه تقديم ما ياتيه بنية المعتبر من الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 الوجه بالسر صلب الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 اوطان من الوجه في تقديم ما ياتيه بنية المعتبر من الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول  
 على ما ياتيه بنية المعتبر من الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول الى الامور به محروما عن جميع الدخول

انما احبنا راء حاكم ان يكون لهم على راء وحواسا انهم لا يملكون من طاعتهم هذه بطاعت الله عز وجل







[illegible]



[illegible]







بمن اجتماع المصلحين في الواقعة الواحدة من فرضي كماله في كل منهما المحل على كماله في الواقعة الواحدة في كل منهما

عليها المحبوبة والمبغوضة في الشيء واحد للزم كسر صلواته فجميعه محبوبة للمولى في الواقع وبمبغوضته له ما عجز راجعاً إلى العاقل

محرماتها ولكن كل واحد وضع كماله المحمدي في ان اجتماع المصلحين فيه هو ان اجتماع المصلحين في كل واحد من المصلحين

انما هو صوابا اذا كانت مرتبة واحدة وفي عرض واحد واما اذا كان احد المصلحين متأخر عن الآخر في الرتبة فليزيم اجتماع المصلحين

المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين

لذلك واقعاً والافضل للطريق على انه طريق البيرة ليست في مرتبة واحدة لوضوح تأخر الطريق عن ذبته بحسب الرتبة فليزيم اذن اجتماع المصلحين

في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين في كل واحد من المصلحين

له مصلحة واقعية واضرار زارة بحرماتها الفضالة مصلحة في حجب اعتبارها كحرماتها فلا تنافي ولا تضاد بين ان يكون لوجوب القبول بحسب الواقع

المصلحة التامة واقعية ولا تضاد زارة بحرماتها فضالة مصلحة في حجب اعتبارها كحرماتها فلا تنافي ولا تضاد بين ان يكون لوجوب القبول بحسب الواقع

وهو مصلحة الطريق عن مصلحة ذبته لكون اعتبار الطريق من حجب ان طريق وقدر الواقع تأخر الطريق عن ذبته في الرتبة من حيث انه طريق البيرة

طريق البيرة في ذكرنا فظهر اندفاع محذور اجتماع المحبوبات في المبغوضات في شيء واحد لوضوح كونها في مرتبتين من مرتبتين بها فليزيم اجتماع المحبوبات

الكر والذكر بينهما في الامر الاول ان في لفظة الداراة الظاهرية من توجب العقاب بانفسها كما في الواجبات النفسية او ان الكلام في ذلك هو الكلام في مسئلة التجران وقع المكلف في صدر الواقع ففقد استحق العقاب والآن يتحقق العقاب

عقابه من غير محله الدفتد في مسئلة التجران لا يذهب عليه ان المتفقد في هذه الداراة الظاهرية من توجب العقاب في الاول الوقوع في حق لفظة الواقع الاول ولا ريب في ان استحقاق العقاب على حق لفظة هذه الداراة الظاهرية

من هذه الحجة منبر على الوقوع في حق لفظة الواقع وعدها وان وقع فيها فقد استحق العقاب في الآخرة الداراة الثانية استحقاق العقاب على حق لفظة هذه الداراة بانفسها ما فيها من المصالح والمفاسد وانما خبر بان استحقاق العقاب على حق لفظة هذه الحجة منافية للاعتبار





رب مسموح  
لأنه يلزم ح كونه عتباراً من حيث الموضوعية لا من حيث الطريقة

مناف عتباراً من حيث الطريقة والكشف وهو خارج عن موضوع العلم الأمر الثالث مخالفة طرق الظاهرية حيث وجوب التعبد والتدين بها  
بان تقول ان استقلاص الأدلة وجوب الاعتقاد بوجوب الأدلة لا بوجوب الظاهرية المستفاد من أدلة اعتبار خبر العادل ان الوجوب <sup>المكلف</sup>  
ان يعتقده قبل ما يقول العادل الا ان الاعتقاد مما كان من الامور القلبية التي لا يمكن الزام المكلف عليها فالمراد وجوب الاعتقاد بقول  
بمغفرض قوله صدق جميع آثار صدوره الواقعية والحاصل ان استقلاص أدلة وجوب قبول خبر العادل المتعلق بكلمة قوله وترب جميع آثار  
الصدق الواقعية لانه سيجد من القول بوجوب الاعتقاد بوجوب العارضة الظاهرية ايضاً من الامور المستعصية <sup>البعيد</sup> لان  
ان تعلقها بشيء بالاذن بقول العادل بمغفرض وجوب الاعتقاد بوجوب الظاهرية ان الامر متبدي في خبر العادل كناية عن العمل بهذه الأدلة  
ليس الامر ارادش وما يغني عنه لو اذنت بقول العادل وعلمت به علمت من محذور مخالفة الواقع فانه لا يتركب بعد اذ قول  
العادل سواء كان مخالفاً للواقع او لا فالاذن بقوله ان لا يتركب العقاب المترتب على مخالفة الواقع لان محذور الاختلاف  
والعمل عليه يؤمنك من العقاب المستوعب عما ترك الواقع سواء كان قوله مخالفاً للواقع او لا بخلاف ما لو لم تأخذ بقوله فأنك  
لأن من ح من الوقوع في محذور مخالفة الواقع والحاصل ان الامر باخذ قول العادل لمجرد الاشارة الى ما يامر المكلف من  
الوقوع في محذور مخالفة الواقع فحققت في الوقوع في خلاف الواقع وعدمه بخلاف ما لو لم يأخذ المكلف به لانه لا يامر من ح من  
محذور مخالفة الواقع الامر الثاني في حصول الاجزاء وعدمه في امثال الطرق الظاهرية بعد كشف الخلاف فاعلم انه لا إشكال في وجوب  
الاعاذه بعد انكشف الخلاف في الوقت لكن ما عتبار هذه الطرق من حيث الطريقة فلا يكشف الخلاف وجب اعاذه  
الواقع وقد اكد في الوقت قطعاً واما القضاة فان قلنا مترتبة على مجرد ترك الواجب فلا إشكال في وجوب القضاة بها لغرض  
العلم بجحد ترك وان قلنا ان القضاة مستغرقين في فوات الصلوة وان المراد من ترك الغرض فوات مصلحتها ففقدت ح كونه  
وجوب القضاة عليه لان الواجب وان كان متروكاً لانه لا بد من ان يكون مصلحته متداخلة لئلا يلزم تفويت مصلحة الواقع  
على المكلفين بالبرهمن على العاد بوجوب هذه الامارات الشرعية الظاهرية فلهذا من تدارك مصلحت الواقع شيء على تقدير فواتها





من المكلف فلا يصدق الفوت منها لعدم فوت المصلحة ليكن يمكن وقوع ذلك بوجوه منها ما اشترط اليه شيخنا من يخلفه  
وهو ان غاية ما يلزم في المقام المصلحة في معذورية هذا العاقل مع تمكنه من العلم ولو كانت لتيسير الامر على المكلفين  
ولنا في ذلك صدق الفوت وحاصل ان المصلحة الواقعية قد فانت تحقيقه من المكلف والذم يلزم في المقام هو تدارك  
مصلحة الواقع بمثل تيسير الامر ونحوه مثل هذا لا يمنع من صدق الفوت بالاضافة الى المصلحة الواقعية المفروضة فتارة في المقام  
ومنها ان تدارك المصلحة الواقعية بهذه المصلحة الظاهرية وانما تكشف الخلف كشف ذلك عن عدم تدارك المصلحة الواقعية  
بشيء لا تدارك وبالجمله فالنتيجة ان عدمه يكون ساعدا لعدم كسب الخلف وعدمه ومنها ان هذه المصلحة الظاهرية لا تصلح  
ان يكون بدلا عن المصلحة الواقعية لا محققا بل غير عدم انكشف الخلف وبالجمله فبالنتيجة ان تدارك الواقع انما هو ما دام لم يكشف الخلف  
وان انكشف فلا قابلية فيها لتدارك الواقع والفرق بين الوجه والوجه الثاني ان انكشف الخلف في الوجه الثاني كاشف عن عدم تدارك  
مصلحة الواقع راسا بخلاف انكشف الخلف عما هو الوجه لتجارب المصلحة الظاهرية بعد كشف الخلف ايضا لانها لا قابلية فيها لتدارك  
الواقع بعد الانكشاف بل غاية قابلية انما تدارك مصلحة الواقع قبل الانكشاف لا بعده مع فرض تعاقب المصلحة الظاهرية بعد الانكشاف  
ايضا عما هو الوجه وقد يتجمل فيجب الفقهاء ان فعل المأمور به واجب وايضا في الوقت واجب آخر الذي فانت من المكلف انما  
هو الثاني للادول فيكون وجوب الفعل وجوب ايقظه في الوقت من باب تعدد الطلب وجوبه على تقدير فوت الفعل في الوقت  
ايتيانه في خارج قضية بوجوبه وفيه اولاد ان السبب في امثال هذه المقامات ان الواجب حرم وهو المجموع لمقتضى لان  
القيود واجب والقيود واجب اخرى سبيل تعدد الطلب فاذا كان الواجب مقتضى الزم تفاد المقيّد بانتفاء مقتضى  
وثانيا ان ما لا يرد من ذلك ان لا يرد مقتضا لان اتيان الفعل في وقته فلا وجه تسمية قضا هذا تمام الكلام في مكانه  
المقتضى بالاطرح اما الكلام في وقوعه فاعلم ان العمل بالاطرح تارة يمكنه من حيث مجرى العمل بالاطرح واللاخذ بمجرى العمل  
وول ان يكون الاخذ به على وجه مقتضى والتدبير بمجرده ومقتضاه واخرى على وجه التقيد والتدبير بمجرده بان يمكن



بان يكون مؤدور الظن متدينا ومتعبد ا به وعلى التقديرين فقد يكون في العمل مخالفة بمؤدور من الامارات <sup>مطلوب</sup> ولا يكون  
 لا يكون ذلك والمراد من الاصول المتكسرة البراءة للامارات <sup>مطلوب</sup> لا مخالفة فيه للبرائة به وبه ليس من التخيير بل التخيير التقاطي الذي هو من الاصول  
 عدم الجرح في العقد والترك والعمل بالظن لا مخالفة فيه للتخيير بهذا المعنى فالمراد من الاصول التي قد يكون بالظن مخالفا لها وهو الاحتياط والاستصحاب  
 وح وان كان العمل بالظن المعتمد والتدين بمؤداه فان قلنا ان المستفاد من ادلة اعتبار الامارات والاصول وجوب التعبد  
 والتدين بمقتضاها ايضا فالحال بالظن يكون محرم لان في العمل بالظن مخالفة للتدين بمقتضى الاصول والامارات المفروض ثبوت وجوبها  
 لنا من ادلة اعتبارها بالفرض وان قلنا انه لا دلالة في ادلة اعتبار الامارات والاصول على وجوب التعبد والتدين بمقتضاها كابل  
 غاية ما قل عليه انما هو وجوب العمل بها من حيث عدم الوقوع في مخالفة الواقع <sup>مطلوب</sup> فان العامل بغير الامارات والاصول من الوقوع  
 في مخالفة الواقع فلا يكون العمل بالظن محرم <sup>مطلوب</sup> انما هو مخالفة الواقع كان محرما والافلا لان المفروض مع هذا الوجه انه لا يجب الا بالاصول  
 والاصول لا تجبر وعدم الوقوع في مخالفة الواقع فالمراد من ذلك عدم حرمة العمل بالظن بغيره بل حرمة وجوبه منسبة الى الوقوع في مخالفة الواقع  
 وعدمه يمكن تبينا حرمة العمل بالظن على انه هل يكون ارتكاب ما كان في ارتكابه ضرر محتمل او لا فان قلنا بغير ذلك حرمة العمل بالظن لان فيه  
 ارتكاب الضرر المحتمل لاحتمال الوقوع في خلاف الواقع بعد ترك العمل بمؤدور الامارات والاصول وان قلنا بعدم كون ارتكاب في ذلك قبيحا  
 فلا يحرم العمل بالظن <sup>مطلوب</sup> انما هو اذا ما العمل بالظن على وجه التعبد والتدين بمؤداه فان كان ذلك مع العلم بعدم ورود مؤداه من العمل فلا يرب في كون  
 ذلك اقرا محرما واما لو لم يعلم روده وعدمه فهذا يكون التعبد به اقرا محرما وادله قد يقال بحرمة ذلك مستدلا عليه بالادلة الدالة  
 اما لكتاب فقولهم قل الله اذن لكم ام على الله تفرق قل الله اذن انما ليس باذن من الله مستند الحكم الا انما هو قوله  
 بمقتضى ظهور القضية في الاصول الحقيقية وفيما ان المراد من الاذن ان يكون مجرد الرخصة الواقعية كما ان المراد من الامر هو <sup>الطلب</sup>  
 الحقيقي فلا خلاف في اعلام المكلف في تحقق مخ الاذن بل يكفي فيه الرخصة الواقعية الصادرة عن المولى او يكون الاذن عبارة عن الرخصة  
 الواقعية مع اعلام المكلف بها ايضا وحاصل العلم بذلك فان كان العلم عبارة عن مجرد الرخصة الواقعية فلا يرب <sup>مطلوب</sup> ان المراد بالادلة  
 ح بقرينة المعالجة بالعلم في الرخصة فيه واقعا كما يستدل بالادلة ح مع المطلوب غير جائز لان المراد بالافتراج عدم حصول الرخصة الواقعية لا العلم  
 بها كما هو المطلوب لان الفرض في الآية لا يستدل بها بحرمة العمل بالعلم بالعلم وقوع التعبد به <sup>مطلوب</sup> انما هو لا العلم به واقعا كما هو المستفاد من الآية





على هذا الوجه لكون الافتراء عبارة عن عدم حصول الرخصة الواقعية لا العلم بها وان كان الاول عبارة عن الرخصة الواقعية مع عدم العلم بها ايضا فليجب ان  
 الافتراء عبارة عن العلم بالرخصة فيه فاستدلال بالادب مع حرمة التعبد بالعلم وقوع التعبد بجهل ان الاستدلال بالادب مع سبب في ظهور القضية كونهما منفصلة حقيقة  
 بحيث يكون غير الاول بالحق المذكور افتراء فالافتراء بقرينة المقابلة مع هذا الوجه عبارة عن كل ما لم يعلم وقوع الرخصة فيه ولكنك خبر بان لفظ الافتراء ظاهر في  
 في الكذب عن عمد او عن علم كونه مخالفا للواقع فهو لفظ الافتراء الذي ذكره في الادب غير هذا المعنى المتبادر منه عرفا من حيث علم ان يكون  
 ظهور القضية في الافتراء الحقيقي بحيث يكون المراد بالافتراء ما عدا الاذن بالبيع المذكور لجزا ان يكون لموضوع المهور وخصوصية في الخروج  
 عن نفعها الحقيقي فيكون مع الادب ان الله اذن لكم ان تقولون ما لم تعلمون كونه مخالفا للواقع فتقوله ولو سلمنا ان المراد  
 من الافتراء هو عدم العلم بحصول الرخصة فنقول ان الاستدلال بالادب على المطلوب اما من حيث هو لفظ الافتراء فيشمله عموم حرمة الافتراء  
 او من حيث يتجوز مع الافتراء فان كان الاستدلال منبسطا عما قد افتراء على غيره علم يشمله عموم حرمة الافتراء فيحصل الغرض من الاستدلال  
 صدق الافتراء حقيقة مع التعبد بغير علم يشمله العمومات لكونها تشمل ثبات الصفات والادب لم يثبت بعد ذلك بل غاية مدلول الادب  
 استعمال الافتراء في التعبد بغير علم جازا عما توهمتم مع الافتراء فبيد ان التوهم لعله يكون مما ترك الاحتياط كثيرا وكيف كان فالاستدلال بالادب مع المطلوب لا يخرج من افتراء قد  
 التوهم لا يثبت الحرمة لوقوع التوهم مما ترك الاحتياط كثيرا وكيف كان فالاستدلال بالادب مع المطلوب لا يخرج من افتراء قد  
 واما من استنقوله ارجل قهر بالحق وهو لا يعلم حيث علمه عليه السلام في عداد اهل النار وقد شمس فيه بانه يمكن ان يكون محققا في علم  
 جواز القضاء بالادب لا يلزم من ذلك حرمة التعبد بالادب ولو غير القضاء بعد ان ان كان محققا في علمه في ذلك ويؤيده ما ورد  
 في بعض الاخبار من ان مجلس القضاء مجلس لا يجلس فيه الا نبي او وصي نبي او فاستدلالنا بقدر ان المناط في الجزالة  
 ليس الا المقيد بغير علم من حيث انه كذلك وليس محذور القضاء مدخلية في ذلك اصلا ثم انه مع تقدير ثبوت حرمة التعبد  
 بغير علم كما هو الحق المحقق بل هو من الاشياء الضرورية في جميع كما عرف الوحيد البهبهاني قد فرغ من يكون ذلك حرمة  
 بغير علم لجزا والتجرب فليكون الكلام بالعلم في مسئلة الجزا وان حرمة التعبد بغير علم لا يمنع من ان التعبد بالادب

هذا الوجه لا يكون الافتراء عبارة عن العلم بالرخصة فيه فاستدلال بالادب مع حرمة التعبد بالعلم وقوع التعبد بجهل ان الاستدلال بالادب مع سبب في ظهور القضية كونهما منفصلة حقيقة

فلعل يكون العلم من العلمات وان لم يعلمها بالافضوى وان كانا باطلا ولا يثبت



عن عنوان التجزئة التي هو الثاني وان حرمة التجزئة المعبد بغير علم ليست الا مجرد دليل للمعتد بغير علم اقسامها ما سلطان فيه المولى  
 وحول فيما ليس لغرضه الدخول فيه وتدين بما يجب بثبوت التدين به من قبله وتشرع بالاس شرع لغرضه ما يجب عقلة الوقوف عما ثبت به  
 الالتزام بغير علم المولى وبالحكمة الظاهر ان حرمة التعبد بغير علم لا تكون ولا يلزم حرمة التجزئة فالتقابلون بعدم حرمة التجزئة الصادرة  
 التعبد بغير علم ثم انه على قدر ثبوت حرمة التعبد بغير علم فانه ليس عنوان التجزئة بل هو عنوان آخر فكل كفر في حرمة التعبد بغير علم  
 لمجرد كذب على المولى واقرار عليه وعلى هذا فلا خصوصية لعنوان التعبد بغير علم بل هو من جنسيات الكذب على المولى والاقرار عليه  
 غاية الامر ان الكذب قد يكون في الامور الدينية الشرعية وقد يكون في غيرهما فان كان في الامور الدينية فالسبب بالتشريع اذ  
 حرمة التعبد بغير علم ليست بحكم كونه كذبا على المولى واقرار عليه بل لانه تشريع وتدين بغير علم كونه من المولى فيكون ذلك مقبولا  
 في عنوان التشريع والتدين والالتزام بغير الثابت كونه من المولى ومع فيكون عنوانا مضمنا عن عنوان الكذب ليس هو  
 بخصوص كونه كذبا واقرارا التي هو الثاني وان حرمة التعبد بغير علم ليست كونه كذبا واقرارا بل لانه تشريع في الدين وتدين  
 بالتمسك كونه من دين سيد المرسلين فهو متدرج في عنوان التشريع في جملة عوالم التشريع ثم ان الواجب علينا  
 تنقيح موضوع حكم العقل بحرمة التعبد بغير علم قد يمكن ان يتصور من قسم الموضوع ليقع ما هو مورد الكلام منها  
 فنقول ان التعبد بغير علم يتصور من قسم منها انما الحكم الغير المعلوم الا المولى مع سبل الحكاية عنه كقوله قال النبي  
 قال الرسول اذا حدثت بياضا واوصاه بحجب التعبد بالفضن او بحجب صلوة الجمعة ونحو ذلك وبالحكمة فالغرض من هذا القسم  
 بالحكاية الحكم على المولى وسلامه عليه الله ومنها ما لا يكون الحكم المتعبد به الغير المعلوم هذا الا المولى حكما عنه بل كان  
 التعبد والتدين به لاجل نفسه من عدل اولياء المولى الذين فرض الهم بحيث كلما صدر عنهم فهو مجاز عنه وبالحكمة  
 فالتعبد في هذا الحكم ليس على سيد الحكاية بل للاعتقاد انه من جملة المفوض الهم لمروق اطاعة المولى والموكول الهم تعين لمروق  
 القرب اليه ومنها ما كان التعبد بغير علم لا على وجه الحكاية ولا على وجه نفسه في عدل اولياء المولى بل على وجه المطلق على





على انها طرق للادلة والقرب والوصد اليه وبالحيلة فتجعل نفسه شرعا في الدين ولذا ليس من قبل نفسه طرقا مجبولة ليوصل بها الى القرب من  
المولى من دون ان يحكيها عنه اسند اليه ويعتقد من المحدثين في تغير الطرق المقررة الى المولى بل مجرد تشريع لبعض الطرق الموصلة  
الى المولى بل مجرد ومن امارت نفسه مع التقيير لبعض المقدمات الفاسدة وبعض الاستحسانات العقلية وتقل منها الى بعض الطرق  
باعتقالاتها طرق الوصل الى المولى كما اتفقوا الك في جملة من الصوفية لغرضهم الى وخلافهم فانهم استوا عند أنفسهم بعض الاستحسانات  
العقلية ورتبوا بعض المقدمات الفاسدة الواهية ثم انتقلوا منها الى نتائج فاسدة بتجديدها طرق القرب الى المولى ولذا الك عدوا  
انفسهم من هذه زخرة الواهية الى المولى بل كون هذه الطرق الذريرة مسكوة بمقتضى ما نقدح في فائدهم الفاسدة واهوائهم الفاسدة  
من المقدمات الواهية ولا تلتفت الى العز المعتمد بها في نظر المولى اذا تقرر لك هذه قسام فيقال ما القسم الاول وهو ان يكون مجرد  
اسناد حكم الغير المعلوم كونه من المولى اليه وحكاية عنه فالظاهر ان ليس اقراء وتشريع في العرف فان الظاهر من الاقراء والتشريع  
ما كان على وجه التقيد والتدين لا مجرد اسناد الحكم الى المولى وحكاية عنه فانه ليس اقراء وتشريع في العرف ولا حكاية عنه فانه  
التشريع لا عقيد المعبد والتدين في تحقق مفهوم التشريع عرفا واما ببقية قسام فالقسم الثاني هو الاقراء والتشريع فيها بغير  
فحرم ثم انه بل يكون حرمه الاقراء والتشريع مخصوصة بحكام الله تعالى او نعمها واحكام سائر المولى الى انهم وبعبارة اخرى بل يكون  
مطلق القول بغير علم تشريعا واقراء فيشمله عموميات حرمه التشريع او يخص في الك بالقول بغير علم من الله تعالى او من نبيه تعالى  
على نحو التقيد والتدين الظاهر هو الثاني وان مطلق القول بغير علم ليس مستلزما في عنوان التشريع ولا دليل على حرمه اما العقل  
فظاهر انه لا يستقل في الحكم بكون مطلق القول بغير علم اقراء وتشريعا سواء كان من الله او من غيره وسواء كان في امور الدينية او في غير  
واما الكتاب وهو قوله تعالى قل الله اذن لكم امر على الله لا تفرق في ظاهره المعبد بالاعلم كونه من الله تعالى  
الامور الشرعية سيما بقرينه صدق الآية وهو قوله تعالى فجعلتم منه قرآنا وصلا لا لاله الا الله فظاهره سيما بقرينه صدق الآية فانه كان المعبد بغير علم





من التعارض في الامور الدينية لا في غير ذلك كما تقدم في الترتيل والافاض عما وردناه سابقا مع الاية في احتمال كون المراد بالافراء  
 فيها هو القائل بعلم بعدم ورود وجه المولى لا لا يعلم ورود وجه المولى ولا عدم ورود وجهه واما سنة في مختلف غايه الاختلاف فمما يات  
 حرمة القول بما لا يعلم سطم وان مجرد العلم بعدم ورود وجه المولى كاف في الحكم بحرمه ومنها ما يدل على فلف ذلك وان مجرد القول  
 بغير علم لا حرمة فيه كقوله من اتقى الناس بغير علم فان اصاب لم يجر فان الظاهر من عدم العلم بعدم حرمة وكقوله عليه السلام كان يغيبه  
 اكثر مما يبطل فان الظاهر منه وجوب حجة اصلاح ايضا في القائل بغير علم والحاصل ان من تتبع باب العلم بغير علم في كتاب القضاء من سائر الشيعية يعلم  
 ان الاخبار فيه مختلفة غاية الاختلاف فمن داله على حرمة القائل بغير علم مطم وبين داله على عدم حرمة كما خرج بعض الاخبار انما قلخص ما ذكرناه  
 ان دعوى حرمة القائل بغير علم مما لا ياب عليها فليد عقلا ولا نقا اما العقل فقد عرفت انه لا يتقل في الحكم بحرمه القول بغير علم مطم واما  
 الكتاب لسنة فقد عرفت حالها واما للتعب بغير علم واصل من ختام بسم الله الرحمن الرحيم بسمين قوله فذه واما الكلام في الثاني  
 فيقع تارة اعلم ان الكلام في التحق تارة في الموضوع بل هو طسعة ثالثة او مندرج في احد الطائفتين واخر في الحكم اما المقام الاول فظاهر  
 الفقهاء ان الثاني ليس لطبعة ثالثة لظاهر قوله نعم يجب لمن شأنا ما لا يجب لمن شأنا المذكور فلو كان الثاني لطبعة ثالثة لكان اللزم في مقام  
 الامتنان ذكره ايضا واما المقام الثاني ففيه وجه من حيث الاحتياط مطم لان من الخطابات ما هو منجى عن الذكر ومنها ما هو منجى عن الذكر  
 ولحق تعلم اجمالا بتوجه احد الخطابين الى النبي عليه السلام في حصول للموقف القطعية ومنها البرائة مطم الا ان الزم مخالفة الخطابات <sup>التفضل</sup>  
 فليجوز المخالفة في ذلك لان ثبوت الحكم فرع لثبوت الموضوع وهو شكوك في الثاني فحكم بما هو قسوة البرائة ومنها القرعة لان <sup>لهذا امر</sup>  
 ومنها التفضيل بين ما لو كان الحكم ثابتا على وجه العموم بحيث يحتاج اخراج البعض الى جهة شرعية كقوله نعم اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة  
 فاسعوا الى ذكر الله فان الخطاب عام واخراج الانبياء عنه والحكم بعلم وجوب الصلاة على الجمعة عليه يحتاج الى تخصيص غير ذلك في قوله  
 من بدل دين محمد صلى الله عليه وآله فاقوله فان الخطاب عام واخراج الانبياء عنه والحكم بعدم الحاجة الى دليل شرعي ونحو ذلك وج  
 ثبت الحكم للتحق ايضا على العموم وبين ما لو كان حكم ثابتا بالموضوع وحكم آخر ثابت لموضوع آخر كما لو قال ايها الرعب افعل كذا واتبوا النهج





افعال كذا فليثبت شي من الخشي لمكان الشبهة في الموضوع وعدم جواز التمسك بالعموم فيه ومنه ما يرجع الى ما هو قضية الاصل وهو  
 يختلف باختلاف المقامات ففي باب الميراث يحكم باستحقاق الخشي اثر الانتساب لا غير لمكان الاصل الحكم والموضوع اما الاصل  
 فلان الارث تملك الانتساب والاصل عدم تملك الخشي من الارث زائد على ما هو المعلوم وهو ارث الاثر ويرجع الالخذ <sup>المعنى</sup>  
 قبل بروت بسبب ميراث واما الثاني فلا صالة عدم ذكره لا ينافي في المعارض عليه لان مقتضى استحقاقه للزائد ينفى عنه  
 ثبتت وكوريته فففيه بالاصل كاف في عدم استحقاقه للزائد غير حاجبه الا احرار شي آخر ايضا بخلاف استحقاقه للزائد فان اصله علم  
 الا نوثية لا تكفي في اثبات ذلك الا بعد احرار الزكورية ايضا في غير الاصل المشتبه وبالحكم لو كان ثابتا لا موجد كالدكورية  
 فيما نحن فيه فففيه بالاصل كاف في ارتفاع ذلك الحكم ايضا بخلاف اثبات ذلك الحكم فان اصله علم الا نوثية غير كاف في ذلك <sup>احراز</sup>  
 امر وجوه آخر وهو الدكورية في غير الاصل المشتبه وكذا الديور للخي الترويج ولذا الترويج لا صالة عدم ذكره في عدم انوثية متفانا الى  
 اصله العقد واذا ملك الخشي من كان عليه مع تقدير العلم بدكوريته او انوثية فتعكم عليك الخشي له وعدمه <sup>مع الخشي</sup> لا صالة  
 عدمه بعد ملكه له وكذا الحكم في جميع المعاملات بما هو قضية الاصل المختلف بحسب اختلاف البواهي واما في العيالات فقضية الاصل ان  
 الشك ان كان راجعا الى الشك في اصل التكليف حكم فيه بالبرائة وان كان راجعا الى الشك في الشرط والاجزاء حكم فيه بالبرائة <sup>حسب</sup> او الا  
 بما الخلف المقرر في عمدة الا ان الظاهر من الفقهاء ان التزام الاحتمال في مسألة الخشي ملزم ولا حكم في جامع المقاصد مع ما حكى في باب  
 صلوة الجمعة بوجوبها مع الخشي وان قال انه لا يجب في العدد والمعتبر في العقائد واما مسألة الجهر والخلف فغير الشبهة في الدكورية  
 انه حكم تخيره فيما بعد ما حكم بوجوب الاحتمال عليه في لبس الحرير ونحوه ولذا اعترف في القوانين عليه بان بين الحكم بالتخيره  
 والحكم بوجوب الاحتمال عليه ثمة تدافعا ودفعه في الفصل بان حكمه قد بالتخيره منها ينبى مع ما هو المعروف بينهم من معذرة  
 الجاهل فيها ونحن نقول انا ما ذكره في القوانين فففيه ان الحكم بالتخيره في المقام انما هو لعدم امكان الاحتياط ببناء على ما هو  
 المعروف بينهم من اعتبار نسبة الوصية فلا يجوز الاحتياط في النفقة الى التكرار في العياله واما ما ذكره في الفصل فموضوع بالعرف



بينهم وهو استغفار من الاخيار ثم معذرة الجاهل بالحكم لا بالموضوع كما فيما نحن فيه تمام من غير التفات الى الحكم والنتيجة  
فيه كما في المقام فالقول الفصل ان يقال انه لو قلنا يكون الاخفات في الصبح والليل من جهة المنة بهما  
وان قلنا انه غريمه لهما فالختياران قام الاجماع على عدم وجوب تكرار الصلوة في حقه او عدم جوازها وانما سئل النظر  
فيكون للنظر الى الحق لا لظاهره وانما نظره الى الغير فان قلنا بجملة نظر المنة الى الرجل كمنه نظره اليها وجب  
الاحتياط على التمسك بالعلم الاجمالي بجملة نظره الى احد الطائفتين <sup>فيجب</sup> عنهما مقدمه وان قلنا بعدم <sup>نظر المنة</sup>

الى الرجل توصيه في حقه جواز النظر الى اصل من دون صارف عنه ثم قد يقال بحجته نظر الحق  
على وجوب التمسك به وان قلنا بجواز النظر <sup>بغيره</sup> ثم انهم ذكروا في الفقه الامارات لغير الحق منها ان اى  
المخرجين سبق بوله يورث عليه فان بدر منها يورث على الذي ينقطع منها اخر او منها العمل فيه بالقرعة ومنها  
عدا ضلعة فان تواتر ضلع الجانبين فان شئ وان اختلف احد الجانبين فذكر من بل يقيد في غير الحق على  
الامارات المفوضة في الشرع او كيفة فيه بطلان الطعن ايضا كتحريض الخمر او كونه فالحية او دائمي ونحوها حكمي  
عن العلامة الثاني واعتبر من عليه بعض من تأخر عنه بانه لا دليل على حجية الطعن في الموضوعات الفرقه  
وفيه ان اعمال الطعن في الموضوعات محال لا باس به اذ النظم من اجمال اجمال كثير من الاحكام الشرعية  
الحقيقية ولذا قلنا بحجية الطعن الحاصل من قول اباي الرجل واللغة مانع فيه كذلك اذ لو لم يكن  
القرن في غير الحق لنرم في حقه فوات كثير من الاحكام الشرعية السابقة للذكر والاشرا فقول وفيه  
لا يلزم من اجمال الطعن في المقام فوات حكم كل بل اللزوم عدم ثبوت الاحكام الشرعية العلمية  
الناسبة في نفسه الى الحقى نظره عدم ثبوت احكام الخمر المايح المجهول كونه مخرا فانه لا يلزم منها الاوقات





الطباق الاحكام العقلية الثابتة في غيرها من الخرج الجدل وله قد المقصد الثاني في الظن الى قوله فاعلم ان المعروف منهم هو مكانه  
الح اقول ولا بد من تأسيس في المقام والتوضيح ان قضية السكنى والتعبد بالطن او احتماله فاعلم ان اشتراط الشيخ الكسائي  
قال كلما شك في امكانه واستناعه فدروده في بقعة الامكان وهذا كلام مشبه بالمعقود والمراد فان اراد بذلك انه يحكم حكم  
جزميا بالامكان على الشك في امكانه فيقال انه موجود ممكن نفس <sup>البيان</sup> وفيه غش ادلا وجه <sup>له هذا</sup> <sup>لكن</sup> وان اريد بذلك  
بترتيب آثار الامكان مع ذلك الشك وان لم يحكم جزميا بامكانه في غير نظريات الاحكام الظاهرية بالاصول الشرعية  
العقلية حيث انها عوارض ظاهرة لم يقصد منها الترتيب انا في قضية ان الاحكام العقلية واقعات محضة ليست احكاما  
ظاهرة في قصد منها مجرد ترتيب الاثر على طبعها نعم قد يتج بالعلية مع صالة الامكان من هذا العنصر متقرب ان الممكن في مكان العام  
له فردان الممكن الخاص والواجب بخلاف المتعذر فانه ليس له للافرد وجود والحق يلحق الشئ بالاعم الاغلب وفيه انه ان  
اريد بذلك دعوى الغلبة الضمنية ان الممكن له صفات والمتعذر وصف حوا في قضية انه لا تجبه على اعتبار مثل هذه الغلبة <sup>لضيق اصلا</sup>  
هذا مضافا الى ان الممكن الخاص والواجب متباينان فليكن يلحق الشك في امكانه لا هو الغلب وان اريد بها دعوى الغلبة القوية  
بمعنى ان افراد الممكن اكثر من افراد المتعذر فانه رجم بالغيب وجزئة تدرى بعلم بذلك لا احد بل قد يعنى خلاف  
ذلك او كل مركب متمتع وجهه باستماع كل من اجزائه وشروطه في افراد المتعذر وقد تبدل مع امكانه الامكان <sup>بذلك المعنى</sup>  
لان ما يتاوى فيه لم يفرق الوجه لعدم وانا الواجب والمتعذر فلا فريد الجانب الوجه مع عدم او بالعكس وهذا شك في قضية  
لكن المزية بالاصل فيثبت الامكان وفيه ان الواجب والمتعذر امور متضادة متباينة وربما كان الوجه مع عدم او رجحان  
العدم مع الوجه <sup>منه</sup> الواجب <sup>منه</sup> <sup>والمتعذر</sup> قد جامع يوجد عند شك وفيه العوارض الظاهرية الشك بالاصول ومن الواضح ان  
الاستصحاب لا مجرد له فيمكن من مقتضى الشئ بل في العوارض الظاهرية فيها الشك بعد الاخذ بما هو <sup>مقتضى</sup> <sup>القطع</sup> به هذا مضافا



الا ان التعرض للحكام الظاهرية من داب الحكماء والادلاء نعم ان يريد باصالة الاسكان ان اشئ لا يكلم عليه بالاسماع  
 عند شك لعدم حجبه عليه ومرجوه الى التوقف لا الحكم بالاسكان فله وجه بل هو مركز في اذعان كافة العقلاء اللازم غير محذور  
 مثل قبة القائم باسما للتعبد بالظن في حكمة حكمه بالاسماع خال من الحجة غاية الامرانه يتوقف في ذلك لانه حكمه عليه  
 بالاسماع ويورد عليه ايضا وقوع التعبد بالظن في الشرع وهو خسر من الاسكان فضع العلامة هذه دعوى الدجاج عليه  
 ووقع ذلك في كثير من الموضوعات التي علم فيها بالظن كالتجسس وكذا عند المجتهد بالظن في كثير من الاحكام الشرعية  
 مما القول به وكذا اعمال الامم الظاهرية في مباحث الاطاط كاصالة عدم القرينة واصالة عدم الشكر وكذا  
 وكذا اعمال كثير من الاصول والامارت شرعية الظاهرية في موارد كالاكتساب واليد واسوق وكذا فان لم يستعمل منها  
 ليس الا ان الظن مع وقوع التعبد به في الشرع ثم ان ما اتجه القائل باستماع التعبد بالظن غفلة ويكن ان يتج له بهوه منها  
 ومنها اشتغالها بالتعبد بخبر الواحد لزم تحليل الحرام وتحريم الحلال في الدوام من ما خبر العالم كله ما في الواقع وبالعكس في عكس  
 عطل لم يزد من تبدل المصالح والنقاس الواقعة التي هي مناهل الاحكام الشرعية وتغيرها واختلافها هو باطل ومنتجها بغير نقاش  
 اما الوجه الاول فيه ادلال الدجاج قام مع وقوع الاستماع كما هو موضع اللجب وثانيا الفرق بين المقامين فان الاستماع  
 عبارة عن النية والديب في استلزامها الرياسة العلمية فامور الدين والدنيا مما نفوس الناس ودماهم وخواهم واموالهم ولا فهم  
 ونحو ذلك ومن الواضع ان العقدة تنقل بغير ثبوت مثل ذلك الامر بخبر وخبر الواحد مع ما فيه من زوم الدرج والرجح في امور  
 الدنيا وهذا بخلاف التعبد بخبر الواحد في فروع الدين فانه لا يلزم فيه شيء ما ذكره بالبيان فان قلت انما نفرض  
 بخبر الواحد في الاخبار عن الدنيا اذا اخبر بما غير معتد به فانه غير جائز اجماعا مع انه لا يلزم فيه ما ذكر من المحذور لا  
 اذا كان الخبر من الامور العظيمة المعتد بها قلنا لا يرب في ان جواز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النعم في مثل ذلك الامر  
 مستلزم ثبوت نبوه النجدي في اطاعه بجميع ما اخبر به ولو كان من الامور الخطيرة الجليلة فليزم ذلك المحذور المذكور

انما هو من الامور العظيمة المعتد بها قلنا لا يرب في ان جواز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النعم في مثل ذلك الامر  
 مستلزم ثبوت نبوه النجدي في اطاعه بجميع ما اخبر به ولو كان من الامور الخطيرة الجليلة فليزم ذلك المحذور المذكور





وثالثا ان المنع التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله في حالي الغيبة من وجه للعسر والخرج كما قرر في موضعه فثبت منع التعبد بخبر الواحد  
 عن الله تعالى فانه لا يلزم فيه ذلك لا لقرآن دعوى النبوة دائما بمجزة تدل على صدق مدعيها كما هو قضية البراهين العقلية  
 في حملها ويمكن العلم بمجزة في حال الغيبة ايضا لوفور الدوام على نقلها كما هو واضح وذلك في فروع الدين واما ما حكاه عن  
 الشيخ في طرقه وهو ان لا يشك في العلم بوجه المصلحة كما هو قضية من مذهب العلوية وقد خبرنا بعد اخبارنا عن الحكم بوجه  
 المصلحة في التعبد بخبر الواحد في مساحات الفروع للقطع بصحة اخباره عن ذلك في هذا الجدل التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن الله  
 تعالى فلما لا يعلم وجه المصلحة قبل العلم بصدق ذلك الخبر في خبره واما الوجه الثاني في قضية وضوح الفرق بين المقامين ايضا فان  
 القرآن من معجزات النبوة من اعطيا واجلها بل عبر عنه باللفظ **بما لا يشك** الاكبر وكيف يمكن اثبات ذلك بخبر الواحد  
 فانبات القرآن به في اثبات اصول العقائد وسائر الكلام فيه بعد هذا الاشياء والى تعالى وهذا الجدل في سائر فروع الدين  
 واما الوجه الثالث في قضية ادلة المنع بطلان الثاني فان من الاخبار من عتمد على خبر الواحد في اصول العقائد كما طعن عليهم العلامة  
 وثانيا وضوح الفرق بين المقامين فان المسائل الاعتقادية التي يجب على كل واحد الادعاء بها مستلزمة وحيث  
 ضرورة يمكن كمال العلم بها بل الناس مجبون عليها بمقتضى القطر التي ظهر لهم الله تعالى عليها بل قد قرنا في موضعه ان العلم معتبرا  
 مع وجه الموضوعية العرفية فلا يتوقف بالخرج من اعتقاد الاماكان علميا دون ما كان لحيث فانه لم يعلم ثبوت فيه بل اقرض  
 بواب العلم ببعض المقامين في المسائل الامورية الاعتقادية لم يجب عليه تحصيل الاعتقاد القطعي بل الكلام في جواز اصدار لعدم  
 مقدمات بركان الله وفيه كايضا في محله في الله تعالى وهذا كله بخلاف ما نحن فيه واما الوجه الرابع في قضية ادلة ان  
 وجه المعارض المنع من التعبد بخبر الواحد لا يجب سقوط التعبد به ملما وثانيا اننا نتعبد به من المعارض ايضا عما  
 لا امر به التخيير لعدم مكان غيره واما الوجه الخامس فقد اوجب عنه تارة بالتقصير في التعبد في اشهره  
 بامور كثيرة لا يتغافل عنها الحق كما سبق الاشياء الى ايضا واخر باننا ان اردنا لزوم تحصيل الحرام الواضح او التحريم



الاقتراف فالله لا يسهل الا ان يطلع ان الشك محتمل وان اراد غير ذلك فالله لا يسهل ممنوعه ثم يتمكن ان يقرر كلام ابن قسبة بان عقائده  
 الظاهر بالمقهور به انه لا يعقد امتناع التعبد بالظن في حال الاندراو ذلك لان من المانع الفرور ان الناس ليسوا غير مكلفين  
 رتب حال الاندراو كالموت والموت في هذا لا يترتب فيه احد كما يترتب عليه في طي مقتدات برهان الاندراو ايضا فان في مقتدات ما يعادى  
 في فهمه بمقتضى ارتفاعه راسا ورجح فاما ان يقول بكونه بتحديد العلم وهو تكليف بالمال لفرض الاندراو ويجوز مثل ابن قسبة الذي لا يترتب  
 المستلزم واما ان يقول بان وجه البراهين او الحسائط او التحير او بانه لا شرعية في سوادها وقد قرر بطلان ذلك كله في برهان  
 الاندراو فلا يحصل عن العمل بالظن في حال الاندراو لان في العلم بغيره ترجيحاً للوجه عن الرابع وهو حال عند المستلزم  
 امتناع التعبد بالظن حال الاندفاع لما ذكرناه وغيره ورجح فلا يلزم عليه شيء مما ذكرناه اما النقض بالامارات الشرعية الظنية التي ورد  
 التعبد بها في الشرع فغير ان هذا الامارات تنبؤ له محروقة فلتعلم في كل واحد منها فقول اما نقض النقض بالتقليد فغير ان المراد بالتقليد  
 كان هو التقليد لا الشك في البرهان في راسنا هذا ونحوه مما نسب باب العلم بالواقع بحيث لا يمكن للمستفتى ان يفتي العلم بالحكام الوضعية ولا  
 بها ايضا فانه اذا اراد الحكم منها فلا يحصل عن العمل بجملة الاصل العقلية التبعيد المحضة فلا يحصل له الظن بشئ منها بعدا  
 ملك الاصل لا يحصل معها الظن بالواقع جدا الاعتبار من باب التعبد المحض فلا نقض في الامر من اختصاص منعه فانه بالتعبد بالظن  
 حال الاندفاع لا بد ان لا يكون هو مورد النقض وان كان المراد بالتقليد لا يبع من الامارات بقية كذا ان لا يكون العلم  
 فانهم هم ايضا امر واما هذا مع العلم بالدين واحكام الشريعة من الرواية الشافعية كما في غير ذلك من الاخبار فغير ان  
 ملك الامارات ايضا كانوا على ضربين فمنهم وهو الغالب من لا يتمكن من تحديد العلم بالواقع اما لبعده كانه وعدم تمكنه من التفرقة  
 اولئك اولئك لعدم تعاليمه لذلك كذا العلوم والنسب والبيان وكثير من ذلك نقض في ايضا لفرض الاندراو في حقهم  
 ايضا ومورد البحث هو حال الاندفاع كما ذكرناه مع ان الغالب في ثبوت مولاه المقلدة بروايات هؤلاء الرواة ا

مع ان الظاهر في قول بانفسا من العلم بالواقع  
 واضرا بها محقق بانفسا من العلم بالواقع  
 في امكان الاندفاع من العلم بالواقع  
 الادعاء المدونة من العلم بالواقع  
 كانت محتملة في العلم بالواقع  
 بالاحكام الشرعية كما في العلم بالواقع  
 حيث قال ان من العلم بالواقع  
 بالحق العلمية عندا كيف  
 بل المتعين ان ادراكه





مستبعدون بالوثوق الذي هو حكم العلم لا بالظن الذي هو مورد البحث وان كان المراد تقليد من غير مذكوره غير ممكن  
 من تحصيل العلم بالواقع فحيث ان الوجه في ذلك العلم وثوقهم بالرقاة النقا فلم يثبت التعبد بالظن بالوثوق هو علم عاقل  
 عند العقل وهو خارج عن البحث فيتحقق بما علم تعبدتهم بالظن من حيث انه ظن دون اثباته حرط العقاط وما ذكرنا له الجواب  
 عن النقص بالتعبد بالظن في سائر الاماكن اشعرية الطية كالمفوضات الصرفة والمفوضات المستنبطه وظهر الالفاظ ونحوها وجه الدفاع  
 ان العمل في الظن في هذه المواضع لعله يحصل الوثوق فيها الذي يوجب العلم عند العقل وقد اخبرناه عن البحث ايضا اذ انه لفرض ان  
 في هذه الموارد قد خصنا النزاع كما بال الانتفاع اذ انه مبني على التعبد بالتصويب مما قاله بعض المحققين من ان شئ من الموضعات  
 القروية حيث قال متعلق الاحكام بخبر المعلوم منها دون مجملها وكيف كان ولم يثبت في شئ من ذلك تعبد العقل بالانتفاع  
 لا يخلو ان يكون مع وجه الطريقية بان الدلالة في جعل الطرق الطية مصلحة عند المصلحة الواقعية بحيث لو اخطأ المكلف في ادراك الواقع  
 فلم يصيب شيئا او يكون مع وجه السببية بان لا يخطئ في جعل الطرق الطية مصلحة عند اركبها المصلحة الواقعية مع تقدير فواتها من المكلف فان  
 كان التعبد بالظن مما الانتفاع مما الوجه الدل فحيث انه نقص للفرض لان المصالح من الاحكام الشرعية ادراك المكلف للمصالح  
 الواقعية وهو امر ممكن في المقام لفرض الانتفاع فتجوز انك مع امكان ذلك حصول تحيز العمل بالظن مع ما فيه من اخطار فادراك الواقع من غير  
 للمصالح عنه ونقص لفرضه وقبح عليه وان كان على الوجه الثاني صح لا يلزم المحذور المذكور لادراك المصلحة الواقعية لو قامت عن المكلف تلك  
 المصلحة للحوطه المجهولة في جعل الطرق الطية الا انه يرد على الحكماء آخرون وهو لزوم التصويب وتختلف المصالح المفسدة حسب اختلاف  
 ادراكات المكلفين وقد اجمع الفرق على الجلال في ذلك واجاب بعضهم عن ذلك بان الجلال التصويب قد ثبت من شرع  
 فلا يلزم من الاحتمال العقلي التي ادعانا ابرق فيه ان التصويب ايضا مما حكم العقل بامتناعه مما ذكره الله العلام في  
 التحرر لان الادراكات العقلية من العلم والظن ونحوها يتوقف تعلقاتها بشئ مع وجوب الدرك قبل ذلك كما هو متعلق



والله الاور لا فلو توقف جميع تلك الدرك المتعلق انهم مع تعلق ذلك الدواك به نرم الدور وهو حاصل عقلا للزوم

الشع عن نفسه و اجاب بعض الكرام الذكور بما يتوقف توضيحه على تحرير الوجه المقصود في كيفية جذب الطرق العشر

فمقول مستغنى بالله نعم جعل ذكره انه قد يتصور جعل الطريق مع وجه الطريقية المحضة وهو غلب في الطرق بل انقص على طريق

مجعل الغيرة ذلك الوجه والمراد من ذلك جعل الطريق مع وجهه لم يخط فيه عدا او اذ الواقع بحسب الواظفان ذلك بما اصاب شيئا لا تفاء معطية في

اذ لا يعقل الفرق بين الطرفين عند العقد اذا كان الملاك مجردا لا فروع الواسع وقد يتصور وجه الفرق عما وجه

السببية الموضوعية والمراد به ان يكون في مورد تلك الطرق المجردة من الشاخصية تدارك بها المصلحة الواقعية لو كانت

عن المصنف وهاهنا التصويب الذي اجمع اصحابنا على الطائفة واقاموا على طائفة الادوية الدجيم اما الكتاب فقوله تعالى

لم يحكم بما أنزل الله الآية قال استقال منها هو وجوزي في ذلك قوله تعالى ولله الحجب واللباس الآية

مبين فان الاحكام الشرعية من اهم الامور واعظمها فيجب ان تكون مرسومة في الكتاب المبين واما انه فعرض امير المؤمنين

انه قال الهنا واحد ولنا نبأ واحد وحكمنا واحد والحق وغيره من النصوص الكثيرة منعياً واما اجماع شيوخنا على الجلال المنصور فواضح

اذ لا يعقل الفرق بين الضمان عند العقد اذا كان اللدك مجرد الاف غم الواقع وقد تصور جميع الطرق قديمة والموصو

والمراد به ان يكون في صورة كل الطريق واما العقد فقد مر انه يوجب الدور وهو محال عقلا نعم عن العقد انه اراد به

...ان الله تعالى جل و علاه ...

...التي هي في الحقيقة ...

...فان كان ذلك الحكم المنقذ ...

...فانما استطيع ان اقول ان ...  
...فانما استطيع ان اقول ان ...  
...فانما استطيع ان اقول ان ...

الذي هو في الحقيقة عن المذاهب المذكورة



[illegible]







[illegible]







المقارنة في الشيء مسبوقية لغيره لا عرف ولا عرفاً وحاصله ان الارادة لا بعد لغيره فذلك عرف اولاً بعده فاما ان يكون مقرونه  
بالفعل فذلك الشيء او متقدمه فذلك الارادة لفظي في شرح طوابع الاثار بعد الله لغيره والعرف الارادة بعد الرد المحصل الاداء  
المختلفة للعبارة عن الارادة لفظي فان لم يحصل صحيح لفظي لم يحصل التحري وان حصل صحيح حصل العزم انما هو قد عرفت ان هذه الالفاظ  
والعربية معنيها وليست نقل عنهم بل هي على صطلح عندكم لم ينسب لبعض المحققين من شيخنا شيخنا طهارة عبارة المقارنة لغيره وعرف  
كاشح في الموطأ حيث قال في الشيء عنده اول خبر من الصلوة ولا يتقدمها ولا اعتبار بها لا يكون غيراً انما هو عرف  
بأنه حقيقة في الارادة المقارنة وعن الذكر ان الارادة المتقدمة عرف لا يتقدمها ولا اعتبار بذلك في معنى صطلح عرف انما هو  
بعض الالفاظ عندنا في بعضنا عند الفقهاء عن بعض الغور لما هو حيز منه من الامور الاول انهم اعتبروا المقارنة مع  
الفعل في صحة العبادة ولعظم عتبهم مع ذلك عليه الوجه من الوجوب والندب وزاد في الوضوء على ذلك فقد وقع الاحت  
اولاً في صحة فاعتبر بهذه الامور في الشيء كثر من كون الشيء عندهم منقولة الى ما المعنى انما هو الثاني انهم  
عليهم صرحوا بان الشيء معتبرة في العبادة ضمن المعاملة فلو كان المراد منها هو الارادة لكانت معتبرة في المعاملة فلو  
ان جميع الافعال الاختيارية لا تصد عن الفاعل الا عن قصد و ارادة بغيره على تحريك الفاعل على اجابه وحسب عن الاول  
بأنه لما كان المعبرة في صحة العبادة فمقصودها من المطلق لفظي جعل ذلك من متعلقات الشيء وبعبارة اخرى ان  
مقصود ما خذوه في المعبر لا في الشيء عندهم انما هو لفظي بخير لكنهم اعتبروا في العبادة تعلق به لفظي مع لفظي اولاً  
انه يتبين من فاصحة عن الفخر في رسالة الشيء حيث انه بعد ذكر معنى الشيء عند الفقهاء في عرفها وافتقارها  
اجاز الفاعل المطلوب شرعاً على وجهه انما هو لان طهره ان الشيء عندهم حقيقة في هذه الالفاظ انما هو عرفاً







[illegible]



الاجابة المذكورة في الذين متوقفه ما هو عن قصد ارادة تفصيلية بشرط وقوع  
 ولا يشترط وجود هذا الارادة في اول شروع في العمل يكون اعم من ذلك بمعنى ان وجود الارادة  
 مما لا بد ولكن اعم من ان يكون في اول شروع في العمل او يكون في اول شروع في المقدمات السابقة  
 مثلا اذا اراد بالشرع الوقوف او لا يلزم حصول الارادة التفصيلية في اول شروع في العمل بل يكفي  
 حصولها في مقدمات كالنعم واليس وعرض ذلك بتوقف الشرع الوقوف اليه حيث يكون في حالة  
 الشروع بالشرع الارادة التفصيلية مقفولة ويكون صدور الشرع منها ما هو المذكور في الذين  
 ذلك بعد الفعل اختياريا في اوله في آخره عند الحروف والعلا جيفا وعصارة ذكرها في ان  
 انه لا يشترط في كون الفعل اختياريا صدور الفعل في افعال مقفولة بالارادة تفصيلية في اول  
 به بل يكفي في اختيارية وجود الارادة وصدوره مقفولة بها لو كانت الارادة تفصيلية والارادة  
 المذكورة في الذين اذ عرفت ما ذكرنا علمت ان حقيقة تسمية العلم بالارادة العقدية هي علمت  
 انها اعم من ان تكون على سبيل التفصيل او الاجمال المذكور وعلمت ان مقارنته بالتفصيل  
 عند مقدمته في المقدمات وادعية وذهبت بعد ذلك ما اودعها في عمل مقدمات الا  
 ونفس الفعل بهذه الارادة الاجمالية المذكورة فكان جميع المقدمات ونفس الافعال الا  
 اختيارية هي صدر بالارادة والقصد والتسمية ثم انه لا فرق في ذكرها كونه في الافعال  
 الصادرة عن العقلاء والشرع كالصلوات والوضوء وغيرها لان من تصور يصلي مستحلا









سکر الہی فی علی کو (میں نے) اللہ کے لئے لیا ہے



والفعل ليس لوقوعه في القول منها ان المراد بالثبوت انما هو ان يثبت له في بعض الصور المعينة للمعنى  
 خارج ليس هو من النية في ما، انما هو ان يثبت له في بعض الصور المعينة للمعنى  
 بعضهم انما هو من صطلح اللفظ في بعض الصور المعينة للمعنى  
 المراد به من بعض الصور المعينة للمعنى في بعض الصور المعينة للمعنى  
 وهذه الظاهر انما هو من بعض الصور المعينة للمعنى في بعض الصور المعينة للمعنى  
 المراد به من بعض الصور المعينة للمعنى في بعض الصور المعينة للمعنى  
 يكون في كثير من الصور المعينة للمعنى في بعض الصور المعينة للمعنى  
 لظهور من غير القيد من الطاق لطرفين في عبارة بعض القضاة في اول شروع في العمل على كفاية  
 ما هو المذكور في الدين كما اذا كانت الارادة الفصلية عند المعدمات المتصلة بحيث يكون عند الدخول في العمل في انما  
 اختلاف الترخيم في ان العلم والامتناع يتخذان صورة المحظرة متعبراً بالثبوت في بعض الصور المعينة للمعنى  
 ما يجوز ان في ان العلة لغت الداعية الى العمل في شرط كونها صريحة في شروع في بعض الصور المعينة للمعنى  
 او في كونها مذكورة في الدين بحيث لا يتصور ان يثبت له في بعض الصور المعينة للمعنى  
 في ادخاله في صرح من اللسان عما يفرضه بعض القضاة لادل شروع في العمل في بعض الصور المعينة للمعنى  
 اما في عبارة العلم بجواز او في شرط حضور العلم في بعض الصور المعينة للمعنى في شروع في العمل في بعض الصور المعينة للمعنى













ان الله الاول فحق استسم من الله عز وجل الاول لا بد من مقارنتها الاول لها خصه صدق انه  
 صادر عن شئيه وخصه لما كان لها في مقامها مستعدرا او مستغفرا فليكن باللات كدنه الحكمة  
 وعلى الثاني لا يلزم المقارنته لكفاية الارادة الاحتمالية في صيرورة الامر صادر عن شئيه وخصه لما كان لها في مقامها مستعدرا او مستغفرا فليكن باللات كدنه الحكمة  
 صادر اسما حقيقة من دون ان يكون له حكمه كحكمها هو صدر الاول على اعتبار انه فيه لعدم اختصاص  
 بحسب الاول كما هو صريح في حمل قدره ان يكون صدره بعد الاثر او على كون الشئيه في الارادة  
 بتفصيله الموقوفة على الاظهار في المعبر مقارنته ملكة الارادة لنفس الامر او كغير مقارنتها لما يتعلق  
 بما ليس معه فعلا او اياها بغير قدره كون محلا في الاول او قول من هو المتعين لانه مضى  
 احتمل عدم ظهور كل ما هم في الثاني يلزم ان يكون كفاية للثبوت حكمه في مقامها مستعدرا او مستغفرا فليكن باللات كدنه الحكمة  
 على من احتار اثباته وهو العبد لم يردم المقارنته وهو بعد في وادع شئيه خالصا  
 في محو الخلل في غاية وجوده وهو في ما هو مذكور في المعبر الا مع ذلك لا يكون من بها القطيعة  
 وانه ان ارادة عرفت هو ان لا يكون له الاثر الا في صفاته مع بقائه في صفاته  
 والاحتمال لانها من اوصاف الملكات لا بسايطها فانها تحقق في مقامها ان العاقل شجرا او اوصاف  
 وعائية لم يرد عليه ارادة ايجاد لا يتكافئ مع ارادة عن الالتفات اليها ثم بعد ذلك في فعل  
 قد يعرض له ان يمان في بعضه عن جوابه في النفس التي بها التحرك في صدور فعله  
 اذ لا راد له ارادة في حال الالتفات اليها واما في غير ذلك من سائر امور وجوده





بدونه بعد از امر او شتخا محقق تر من اراده اقصیه الاحماله مان الادل عباره عن الاراده المنقشه  
الیهاء و ثناء عباره عن الاراده المعقوله عنیهما اقصیه الاحماله عتبارا بفصل و متعلقات  
مع ان في صورة النشأت الاراده المعقوله و تسمیها اقصیه الاحماله باعتبار اقصیه و متعلقات  
المنع ان في صورت النشأت الاراده لا بد من النشأت في متعلقاتها اقصیه مان تسمیها اقصیه  
منها عتبارا بمتعلق بخلاف صورة العقد عتبارا من النشأت الیهاء لان الاراده و انما  
و متعلق محمول علی ارضع مانه كلام شیخ اقصیه و ثناء من الاول یل الی انما عتبارا من انما عتبارا  
اقتضایا ما ذکرنا ان النشأت الی الاراده لا تنفک عن النشأت متعلقاتها و انما عتبارا  
و منه المدل علی صارت بیان اطلاق النشأت علی متعلقاتها و الی عتبارا من انما عتبارا  
و انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا  
علی القول بالذاتی انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده  
بالذاتی عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا  
النشأت الیهاء اول سدوت الاراده سواء کان فی اول الشریح و انما عتبارا من النشأت الی الاراده  
باعتبار او شریح او غیره فان عتبارا بمتعلق علی انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا  
انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده  
من ادله اخرى عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده و انما عتبارا من النشأت الی الاراده









[illegible]



الحكيم في الاول لقضية لا يدرك علمه لا يترك منه ذلك وصرح ان هذا يدرك لمران معترضه انه  
 احسن ربا في جميع المعاني حقا في قول قضية الله تعالى ربه في كل حيز وصرح في قوله ان الله تعالى  
 العبد والحق لا يتناهي في ذلك لان لا يدرى ذلك في العباد وانه يتعبد له باذنه وصرح في قوله لا يدرى  
 الحكيم نعم انهم قد خضعوا في معاني احكامه ودرجاته وصرح في قوله انهم قد خضعوا في معاني احكامه ودرجاته  
 برتبة في المعاني وصرح في قوله انهم قد خضعوا في معاني احكامه ودرجاته وصرح في قوله انهم قد خضعوا في معاني احكامه ودرجاته  
 صنف ذلك في كونها في عظيم وحبها في الله تعالى لكونها في عظيم وحبها في الله تعالى لكونها في عظيم وحبها في الله تعالى  
 ولا يخرج اليه في فهم على تقدير العبد سر له عند احواله فانه قد دلل له في فهم في بيان  
 الوجه ان السهل للقولين مع كونها في قوله وصدق ان انتم في ظهور شرطها في قوله  
 من الظاهر انه لا يستبعد وبقاها وهو ضعيف لما صرح في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 فيها للتدبير في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 اخوانها في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 غير لو لم يرد من المي زود في ذلك ان الله في نظر هو شرطية كما في قوله ان المقارنه ان المقارنه  
 فيه ولا في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 لا الفراغ ولو قد وقع في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 في كونها في شرط كالمعقد وصرح في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 سر له في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه  
 وصرح في قوله ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه ان المقارنه









١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠







[illegible]



[illegible][illegible]

ان لنفك انما هو بغيره مطعون وعينه فان الله اليعلى نزع طهره والى ان صحت وجوه  
 المرح فاعده الله شفه والبرانه حدان في حرمة طبعه كل على منبه وفيه ان طهره الله شفه  
 لدرج منزه بغيره لا يخفق الله لدر لدر لان الله طهره انما يهوى لدرج ان يكون صفاته  
 لقولك لكرم الله وحسن رقبه حسن ان المراد في ان ليس بصر ان يكون بغيره الله ان والى  
 والى انما لم يبرح من بغيره لان بغيره لا يخفق له الله حسن الله طهره لا يمكن عدمه  
 في ان ما ربحه يكون كمنه فان الله لدر لان كنهه عن ذلك لا يكون الا ان يكون باطون الى وجهه  
 والله مستخدم للفرق وان خبر من صفاتها الله طهره وبغيره لا يمكن ان يفرق من ان صفه بغيره لا









[illegible]



تقدير لما افاده الاستدلال المحقق والقصر المدق في محمّد النسخ امر ان الامر ان يكون المعاني ما تصرف فيه النسخ والالتزام  
 اختياره طاهر الاصل في منهم العالم المحقق والقصر المدق النسخ محقق رده وما صلب الفهمه في هذا الفهمه صر واللفظ وكذا ما لا تصرف  
 النسخ فيه اصله خارج عن محمّد النسخ والتا ان تكون قابله للفهمه الصحيح والفاصله بحيث نزل الله المفهمه للقصر عن تقدير الامر ولد  
 ينتب عن تقدير المعاني فمصر الجانية والطهارة والاله الله ونحوها خارج عن موضع النسخ والاله الله عن اعتبار القصر فان قلت ان بعض  
 الاصل في منهم النسخ محققها بقصر النسخ في المعاملات البقرة وانما لا يثبت من الامر من الذين انزل اليهم لم يلف  
 النسخ فيها من الرضا كما قلنا لانهم انزل الله الامر بالقرعة وهو موجود في المعاملات لكثرة الملاقاة الصحيح والفاصله عليها  
 كما طلق الفاضل عن البيع الرزق وطلق الصحيح عن غيره فاذا علمت ان القرعة هو النسخ النسخ فاعلم ان الضابط في اصراره ترتيب المقصود  
 لافاضل عن تقدير رده من ترتيبه تقدير ارفع صدق الاسم وتكون المقصود للقصر اضرا عن من الرزق لان ترتيبا وان ترتيب  
 عليه الامر عن تقدير رده من الرضا في البيع وعدم بيع تقدير رده الان ذلك ليس انما مقصود الفاضل في هذا  
 القصر الاستدلال وهو ترتيب عن كونه في النسخ بين هذه المسئلة الصحيح والدم وبين مسئلة الحقيقة ثم هو صرح فيه انه اخصى في من  
 الجانية ومن المعاملات في جملتها في العبادات في ما عرفت الضابط في هذا النسخ فان خرج من النسخ لان الامر فيه يقطر الرزق في  
 جانب الزوجه وارضا في جانب الزوج وهو ترتيب عن كونه في الامر الى من في ذلك الكلام ولديت ان الماهيات مختلفة  
 باختلف اللفظ والادعاء واضلها باللفظ والكثرة مع القولين كليهما لا يدرى من اعتبارهما لربط كل واحد منهما بجميع الادعاء الصحيح جميع الادعاء  
 الدم عن قدر الامر وهذا يظهر ان الاشغال الدارده الدار عن الصحيح ان القدر بالبيع يستلزم القدر الف باقية من الماهيات  
 من كونهم حافزين او غير ذلك وادعى الامر انهم ان اراد بان القدر بالبيع يستلزم ان يكون لفظ الصلوة مثلا موقوف  
 مرة اصلها الى ضرورة الصلوة الى ضرورة الصلوة وادعى الامر انهم ان رزق من المله في الدم اظهر وادعى ان اراد  
 ان الامر يمكن ان يتصور من هذا الكتاب باعتبار ربه على اعم في الموضع له فلا يخفى ان اعتبار الامر الحكا ان يمكن في الدم في الصحيح  
 ادعى بالمكان وليكنه لا يمكن اعتبار عدم القدر الجامع بين الماهيات بينها ما بين كل وفيه توصيف في الصحيح لوجه منها القدر استمرات  
 اللفظ على استغاله المحقق في رده بانه صلا في الاصل وضرب العرف والمادة ومنها القدر بان لفظ الصلوة مثلا موقوف في القدر النسخ  
 اصل الشخص العالم والامر المختار الى غير ذلك وبقي الماهيات بدل من ذلك وروى هذا الترتيب اهم لانه لا يمكن  
 لادعاء ان يلزم بذلك لانه لا يبرر البديهة في هذا صحت الدار والمساخر لانه لا يستفاد من الدلالة كما نبهت منه المبدئية ومنها ان

انما القدر بالبيع





وهذا الوجه ادم الوجه  
مع هذا ذلك

الموضوع له لا يصدق منه هو المطلوب لئلا يجمع الأفراد كالنوع او الجنس وهذا الترتيب الباعث صحيح للزوم الدور في الماضي  
منه الذي كماله في الترتيب الرابع ومنها ان الموضوع له لزوم للطلب وموضوعه للغير طلب غير واحد من الاوصاف والعيان والاطلاق  
ليحل هذا الوجه منها ان الموضوع له يجب ان يكون محمدا او مينا ولا يمكن كونه من هذا المعنى الموضوع له ويمكن ان يكون هذا الكلام بان  
بار المعنى في جهة من الموضوع له كافي وهو هذا ويجب المعرفة بالقياس فيه يجب ان يكون كذا مع ان مشيئة هذه المعرفة عند الرافع  
منه ان لا يجب ان يكون هذا ان القدر من الترتيب الثاني في ظاهر كلمات الاوصاف حيث يقرر ان ان الفاعل والفاعل  
وكذلك من الافراد افراد لا يقرر ان منها افراد لموضوع الطلب وموضوعه للغير ويمكن ان يكون هذا الكلام ايق  
بان الكلام الطبعي موجود مع افراده ربه واحد وافراد الافراد عيان افرادها ومنها ان القول بذلك يستلزم ان يكون اثر  
الاعمال في الكثر في انك في الافراد والاربط اضيق طبع مع ان الكثر لافناء بالكلام الدنا ومنه المحقق البند الرابع  
ومن شعبة لدرج يكون المكلف لمراميا ويجب على المكلف تخصيصه من ابا بيان جميع الاسباب المحصلة له حتى يحل  
البيان البراءة ولهذه الهم في العرف ان يجب له في ذلك من غير ان يطلب بالبرهان وعلى البرهان  
كجهد هذا التبرير ببيان ما كجهد في البيان بالبرهان وما كان العقل لا يفرقهم مبان وله اسباب محصلة في  
وصية المكلف تخصيصه من المفهوم بطريق اليقين وليس من المورد الاصل كما في الظاهر فلهذا ذهب كل العلماء  
فمن قال بالبراءة في الافراد والاربط الى وجوب الاضبط فيها لا المحقق الخوف من فاته بالبراءة فيها ايق وانكر عليه  
الاوصاف ما ذكرنا ولا يقرر ان هذا الكلام العرفي نوع بانه فرق بين الاسباب المحصلة للفرع منها ان يوقف  
من ان مع بيان الاسباب للفرع منها ان يوقف من العرف فالاصح من البراءة والثاني مورد الاضبط وما كان  
فيه ختم الاقرب وعلم من العرف من غير الثاني وللمحقق الرشد الاصل والنجف من عن مشيئة الالف التبرير الثاني  
في هذا المقام كلام في توجيه القدر الصحيح وهو ان السمع وضع اللفاظ بآراء المعنى الصحيح الى جميع الارباع والافراد  
استعمل اللفاظ في بارة الماهيات في كون السمع في باب التميز والاختصاص حيث صارت حقيقة فيها وكان  
الاستعمال والتميز عن هذه التوجيه للبرهان في اللفظ الى ذير اصله فتميزت عن غيرها في اللفظ في اللفظ



لنا من العالم الافراد  
في كتاب















خداوند

سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران



السلف عم والرابع منها ما يظهر من المحقق الفقيه وهو ان هذه  
الأدلة الواردة في الكتاب <sup>ليست</sup> بسنن في بيان الأحكام تفصيلاً بل اجمالاً  
بمعنى ان الفرض تشخيص الماهيات اجمالاً نظير التعريف اللفظي  
وهذا الوجه ان يرجع الى ما ذكره الشيخ قدس سره ولا فلا محصل  
لهذا الوجه الذي













ولما كان كذا الراس من شمله على التامد وكان لا جوارح وقيل فلهذا خرج بها لطريق الربا انا اول قوله فتم  
 بعد قوله تعالى فليكن من الربا ان ربه الى ان الاستدلال بهذه الدبابة يتم ٢ انما ان جميع المياه تنزل من  
 السماء لان لفظ الماء المذكور في الدبابة ليس يعنى والجوارح الدون ان لفظه الى في الدولة والظاهر  
 مطلقا لكنه يريد في هذا التهديد وسو يدل على ان جميع مياه الارض تنزل من السماء والظاهر ان  
 كما هو واضح لمن تأمل في الحكمة وفي البواعث انه لا ريب في العموم لوزوره في مقام الامتنان قوله في رواه  
 الشيخ ان الله اه دم الصدوق والكليني والشمس في قوله لظهر في بعض نسخ نسخة المراء المحقق  
 الحديث في قوله في النور المشهور المعتقد صفة في المقام اه بناء على انه اذا كان الحديث ضعيفا دل عليه اليد  
 وكان صفة بجزءا بنسبه او الجماع قد يكون نسبه او الجماع في البعض منها بان يكون البعض سورا او اجماعا وقد  
 يكون كلها سورا او اجماعا وفي الحديث في قسم الدون او بعض مدلوله وهو كون التغيير بالنسبة بجزءا بنسبه  
 والجماع قوله بعدم الجارية في المقام فتم ان ربه الى انه ر الحديث النور وان لم يكن جميع مدلوله اجماعا  
 لكن لما كان بعض مدلوله اجماعا مستند الى ما ثبت في بعض النسخ من جهة اعتقاد سند ورواها لا يحتاج الى  
 البيان قوله وفي الحديث الاول اه القائل بالعدم قوله في بعض النسخ قوله وفي الحديث الاول اه وفيه له قسم رثا  
 الى ان بين القدرين فرق واضح لحصول التغير في الدبابة حقيقة وفي نفس الامر من حيث عدم التغير فيه  
 قوله في نسخها في التامد في الدولة فتم رثا الى ان الدولة ممنوعة لانه ربما يصلح الماء لغيره  
 الذي كان في القليل في غير هذه الصورة قوله نظرا الى اختصاص الكثرة بصور مخصوصة اه الاول في بناء ان الله  
 عا دبت المروية في احكام الماء القليل فلا بد من انما اعدا ما ورد في الموارد المحصورة كالمياه التي



في الاول من الفريضة وهو ما دفع فيها بما سته خصوصته فاعاد ونحوها ونحوها ليس من مستثنائنا منها ما ورد في بيان احكام المياه

التي وقعت في الغدايرة البراري من حيث الكلاب والنحار من مستثنى في المجمع في الماء القليل من الاجتماع

ونالها ما ورد مطلقا من قوله الماء اذا لم يترك في موضع واحد ان لم يكن طاهرا في المجمع الا انه غير طاهر في الموضع

الذي فستنا ليست من مشمول الحكم قوله حيث قد عرفت عدم الاحتياج بظرك اه يعني حيث قد عرفت في تالي

في الماء الكثير المنقوع عدم احتياج بظرك صحة القول ان في الموضع المطلق فيخرج حكم المفوض ومو، الحمام مع غيره

وهو المفوض لابي وهو الاوسط كالف الى اكثر من قوله كذا حكم ما، اعيت مطا اه رقيقة من ام كنز قوله واحتيا

ما دل على الاصل اه في الموضع المانع لا الوجه مطلقا من الرواية الى آله في الماء القليل على الاصل لا يستلزم الغرض

لأن في الغرض بغيرها ومنها او الاله على الاصل في الماء المطر لا يشهد في الغرض بخصوصه وهو صورة انظار

هي محمولة على غير صورة الصورة قوله لعدم كفاية العام بالمرور من اشارة المانع العموم في المرسله بالنسبة الى لفظ برار

كما هو المفيد من العموم في لفظ شئ وهو غير مفيد قوله وربما يرد بعض المناجيز اه المراد ببعض المتحقق لغيره صاحب

المعالم اه قوله في جملة غير ما اه في خروج من سائر غير ما اه في الجملة غير اذا تحقق الاجتماع في زمان

معدنهم عينة على انفاق القدس من احسن اعني دخول المعصوم ع فيه اورد في قوله في الكثرة



ادكف اللذان عر رايه ١٢ وبعد ان ان وجهي له فمذا الى له غير محمد بن ابي البراء

فادع في زمان تحق الاصح قوله فمذا بطريق اولي اه يعني ان الصحيح ما بعد ما نزل المفهوم على  
كانت ما هو المظهر الكنت نزل على جانب القيد في غير المظهر اما على وجهه وذلك اذا اريد ان  
في الحديث الجوان في الدفن لانه هو على المفروض لان مسئلتنا اننا اذا اكد القيد يكون شمولاً للحديث  
وانما اكد له انم وبالدولية اذا اريد به المق طرح فاما قوله المذكر لفتح على الصحيح وهو ما رواه  
ابن ابي عمير في حقه فمذا نزل به ما مر اسبقه كما مبذره وانما فيها ديمولاد يروى الاصح ثقة وثالثها  
وسمى لادبر الاصح فمذا دراجها اجمعت الصحابة لفتح على الصحيح فمذا نزل به ما مر اسبقه  
فولان مشهور ان اه يعرفون مشهور ان بن المنفعة بين والمنة حزين انا القول بالبيان مسلم عنه  
المتقين واما القول بالظاهرة كذا لست عند المتأخرين قوله طريح الله تصاراه الاول كشحه  
والثاني لابي زهره والكت لابي لادبر الحجة والروح كالمصره قوله او حور قطعا اه يعني اذا  
دل الحديث على عدم كفاية الا اكد العير النابع بالمدق كذا لست نزل على عدم كفاية اكد النابع  
بطريق اولي قوله حمز اسنوه الناس اه ضم ارشاه الى ان طلاق الحز في المدكرات لا يدل على  
شئت الحكم لها لان هذا الاطلاق من باب الاستفاد والاشبهات المطقة والظا ربه فيها  
ان الحكم على الاحكام المتعارفة يشبهه كما هو المتعارف بين الدقوال اشبهه وتلقى فمذا نزل  
بان المدكرات كما حمز مسلم لا يمكن ان يكون على انها مشرحة في هذا الحكم لان هذا الحكم ليس من الاحكام  
في الجوان







قوله رفته به الله في اه الذرافقة به الله في اه سئل البالوعة ان المعبر فيها الجهة وقصبتها انه اما  
ابن حنبل

ان يكون البالوعة في جهة والبئر في جهة الجنوب او العكس او الجهتان بالنسبة اليهما سبب في غير الاول  
اما ان يكون الله رضى رضى او صلبة وعلى الاول لابد وفيه الباعده ما نسا عشرة ذراعا وعلى الثاني بسبعة  
وعلى الثالث سبعة وعلى الثالث على الاول بسبعة وعلى الثالث لا يخرج الى الباعده اصله قوله  
والثاني غير مانع من القول به اه راجع الى الباعده على سبيل الاستحباب قوله والمقصد من الحديث

قوله لا تشتماله على سبيل وجهه لبي بن رباح اه اما القدر لسبيل وسبيل ابن زياد المكنى بابي  
صعيد الرزقي لما تقدم من ان احمد بن محمد عيسى وهو من رؤساء اهل القم لب اليه القلة  
فاخرجه من عبدة قم وشهد بذلك اما الحق فهو غير مقدوح لما قلناه البهجة من ان القم  
يعني رثيمهم جعلوا لا تشيع صا اخ فقد عمنه لبوه لا القلود وان لم يكن فالباحقيقة  
وهي اسهل كانت من هذا القيد فلا احبار لهذا القدر اما احمد بن محمد بن لادج فقد

الا بالقلة القيد وفيه شعبة وسناده وموانع لا ريب اليه ما فرق به احمد بن محمد بن لادج  
قوله رثيم فوج الحاق بغيره اه رثيم فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره  
بالجماع اما هذا الجماع ليس من المقام بل الحاق ما المقصود بغيره قوله قد يرد بان  
المدينين وسط رثيم فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره  
صرفة الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره  
فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره  
الفصل في رثيم فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره فوج الحاق بغيره



واللوغ قوله وموجب كبر الحزم والتشديد الباء مع فتحها المأ المقنع والمجتمتع قوله فكيف كان فيمنع القطع اه  
 فان قلت بالوقوف بين استعماله في التفسير وبين استعماله في غيره قلت ان الظن ان استعماله في التفسير مشروط بالظهور  
 فيجب عند الاستعمال فيه احرار الظاهر عن العلم بالظواهر كهدف استعماله في غيره لانه يكون فيه عدم العلم  
 بالجملة لعدم الاشتراط على غيره قوله في ابراهيم في الواضحة ومما عاينه عليها ما عليها قوله وما ذكره في  
 الاما وقسم اشارة الى حوز الاق محمد توفت الغد الواجب اليقين لا توقف الادب عنه قوله  
 يغفل اناء واحد قسم اشارة الى ان يجمع على ما في قوله لانه يترك على اكال المفرد على ما يغفل كما هو  
 مستل من لفظ طه في السور والهمزة اللهم الله ان يقال انه اذا كان معكها واحد ايجز فيه بغيره كما يغفل  
 ومما سطر ومع ذلك على بحث قوله القريب من الصريح الحديث الذي رواه عنه غير معلوم الى ان يعلم انه  
 العدل الذي المعهود او الممدوح الذي استر كما استر كما لو لمنا اذ في البصائر فيجوز ان يراد به القاصدة وقصده  
 حمد الملقى على المقصود ويحتمل ان يراد به الكرامة التي في مورد اليقين وهو مورد غير المأمونة وان يراد  
 اصالة الاثبات في مورد اليقين وهو مورد الكرامة المأمونة قوله لو لم يعقد الاجماع على هذه قسم اشارة الى عدم  
 منانة الاجماع لمنع المقنع لانه لا يثبت على الكرامة قوله وفي المعيرة في اليعنى المنتهية قسم اشارة الى  
 منع صراحة تلك الاخبار في الكرامة بل يحتمل ان يراد بهذه البسر عدم الخيوم لا عدم الكرامة او الى منع  
 دلالة في المعرفة على الكرامة بل يحتمل ان يكون خصوصية الى يعنى كونه اذ الى منع كون المقام محرم  
 الماحم لأن حوز المساحم حيث يمان المقام مسكون بخنث وفي المقام ليس مسكون بخنث لوجود دليل على عدم



قوله حمولة على الحففة او النقية اه يعنى الاحياء الاله آله على مذهبهم ناقضية النوم حمولة اما على الحففة رداً للحففة الفانية  
 بناقضتها او على النقية موافقة لمذهب النقية من العامة الفانية لعدم الناقضية رداً لقضية النوم  
 قوله كما يتعرب بعضها اه يعنى يتوهم ان من العامة كان طائفة فانية لعدم ناقضه النوم والمراد بالبعث  
 مثلاً ينفى الوضوء الا اخرج من طيبك والنوم قوله واستبرأ خبرتها كجف من السجدة رتبة  
 الى انه يحتمل ان يراد من المعية المستفيضه لزاله العين فببر قوله بانها لا تظهر ان قسم رتبة الى  
 ان الحق منها القوي هو ان الكاشف من الريح فالدخول من الكاشف من الكاشف فعدم ادراكه  
 الى ان هذا لا يستمع به التفسير لا يدل على الحق لاق التفسير في ظاهر النهر الا ان ما يدل بانها  
 لا يستعمل في العادة في الاستدلال لانها زادت اخوانكم من الحق قوله ولا بعد مقعده قسم اه رتبة  
 الى ان الحصر اضا في النسبة الى المفعول وليس يحتمل حتم سائر النجاسات قوله لا طرد  
 البصير الا في مع الم قسم ان رتبة الى ان البصير الا في وان كان مطلقاً بوجه الطير ولكن استمر  
 بقاء المبدء وقضية قوله ولا يسر بالاولوية كما في الذكر قسم اه رتبة الى ان الاولوية لا يمتد  
 في طرف العايط من الاول استدلاله قوله ما لبث عبيد قسم ان رتبة الى ان اليمين اطلقت  
 على المطلق اليد قوله ولكن اذا ورد الاستدلال فمقسم اه رتبة الى ان هذا الخبر لو سلمنا دلالة على  
 استحباب اليمين فلهذا دلالة بالمفهوم على الكراهية لان ترك المستحب ليس كعدمه كما في السابق



قوله مفارضة لعد الوصية لا احتراز والاصح ذكره القيد لأن المفارقة مأخوذة في معنى القيد  
 لأن لفظة مثله أفراد العزم والأرادة والنية والعزم مفارق للأرادة والأرادة مفارقة للنية وهي  
 مفارقة للبعد المنبذ قوله أو موافقة لطبيعة نعم وفيها معابر لقوله أنت لا الأمر بدليل لفظة أو لأنه محمول  
 على الأمتثال الواقعية الواقعة وهذا محمول على الظاهر قوله وهو صواب بالمتعارف مع الكتاب والشيء المتوارز أه آنا القيا  
 منه قوله نعم يدعون ربهم خوفاً وطمعاً أه أنا نية منها مدية من منع مشهور بين الأصحاب فله حيث يكون تركاً  
 كما إذا وجب بالصلوة الواجبة وبالبندز وجب النية قوله وكأنه بما ومنهم أه وفيها يورد في هذا المقام من أن  
 النية أمر وجه كلف لفتح لغيره بالأمر العدمي وموعد منية المحذوف دعاء للدفع أن النية أمر  
 في الحقيقة وهو القصد إلى العمل به الأمر العدمي من لوازمها وح كوارثها بمعنى أنها باقية لما زل قوله  
 لا تعذروا أو تعذروا أه أنا النية لو كانت بالقصد وأنا النية لو كانت بالأفعال قوله لا يستعمل لفظ  
 جنة كما عرفت فمأه انارة إلى أن يه الأول الذي شهد لومها على وجوب سنة الله الحكيم مد فوعة أنا  
 أولاً بأن عدم نية المحذوف ليس هو الأمر من لوازمها كما سبق من أنا تأنيلاً بأن هذه الكلمات محررة  
 المركبات الخارجية التي لها أجزاء فحبة من المركبات العقلية التي لها أجزاء عقلية وأنا تأنيلاً بأن  
 النية أمر بسيط ليس لها أجزاء قوله مع كونه للتعريف فمأه انارة لا عدم الظهور في الحديث لأنه  
 ولكن طاهر إلى اصناف الأجزاء المختلفة التركيبية الواهية قوله والأول أظهر لظن الأجزاء

في معنى النية  
 في معنى النية  
 في معنى النية

فان قلت ان السبحة من الأجزاء فمن يقول بوضع الفاعل العباد للغة الأعم من الأجزاء والعبادة





فله خصم البرائة البقية فثم اه انارة المانة لانها من باين فابها من المستغينة ومن تلك الاخر من المعونة  
فلم يقول بالحيث قلت ليس لرا القول بالحيث والبرائة القول بالحيث والبرائة ثم قد يكون الله عز البغ  
في آخره ان يبق

استغنا لبا وجيا طيبا بانه ان انك قد يكون في المفهوم وقد يكون في المصداق اما في الثاني الامر  
والصحيح كذا مما في المتن بالحيث وان في الاول الا ان يقول بالبرائة والثاني يقول بالحيث والمستند  
مع قبح الثاني كذا بعد قوله ولا يشهد له راجع فان قلت لا يجب في كل جمع بين الدليلين محشاة به كان  
بناء الشيخ زه في كتابه كمنصاه على الجمع وليس له ان يفتي الجمع بين الدليلين فسمان جمع على جمع  
بشرع وقضيه بشرط في الاول محشاة به من الاول وجميعه فتح زه في كتابه محشاة به باب الثاني من  
الاول وسندنا من الاول من الثاني قوله مع عدم التكا فوا ان هذا جميع لعدم الاشتراط في  
الجمع التكا فوا من كفي الجملة فيه قوله من اكثر من فالفاء اه يعني ان بعض من طائفة في المذهب موافق في هذه  
المسئلة بانه ان العامة دون كلهم منهم من قال بالعرف ومنهم من قال بالتحريم المسح والعذر ومنهم من قال  
ومنهم من قال بالمسح على اليد القدم وباطنه قوله او غير ذلك اه محشاة به محمولة على التخصيص النظيف قوله لا  
ظاهر القدم الحديث فثم اه ان زه الى ان يد الحريش محشاة به لان جماع الاستعمالها على التمسك قوله ان  
تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه اه يعني كما انه يكفي المسح في الرأس كذا في الرصد  
قوله دليله على لزوم الاستيعاب فثم ان زه لا صدم دلالة ظاهره لان ظاهره ان يكون لفظ  
طريقا لا مرسولا قوله فليحذر عليه الرصد فثم ان زه لا ان التوفيق لردال بعد سؤال عن فذلك  
الفعل الفصل مع لفظه كالب محشاة به التوفيق اما الاول فلهذا يجهل ان يكون قوله محشاة به التوفيق





فصل پنجم در بیان مذکور الشیخ

لبيان وقت الانعكاسية واما بيان الاجزاء كما هو مورد السؤال فلهذه فصول واما التي فلقد ذكرنا المراد من قوله فان كانت قوت وقت

الأفضلية لا وقت الأجزاء قوله وربما يقول كلام الأول ر العلة به بما يقول الأول المشهور فاصل الثاني أن  
الكعب العظيم الثاني الممتد من وسط القدم إلى المفصل فتح له طرفان متباعدان أو متباعدان فاعلم أنه قصد الانتهاء  
وغير طرف المفصل المشهور قصد جانب المخطط وهو الأبداء فالعبارة الواردة فيها من منطق عليه لا عناية  
قوله مع تاركه اه عريان الأحوط الثاني أن حصل أن يكون الغاية داخله في المعنى ألا أنه يحتمل أن يفسر بفتح الشريعة والعلة  
فله يكون الثاني من الأول قوله فتم بعد القول انه لا أن الأعمال ونحوها من الأصول وإذا حصل ذلك  
يجب تحذير أن كان من قبل الثاني وسكن من قبل الأول ه الثاني قوله فله لجمه الله طه في قوله وكذا المنع عن الحديث اه روي

على البهائم حيث قال الجوارر وسنده اطلدق الآيه ومحموم الأرض والرواية الثانية سمح البحر عما على به شعر الله  
سبقت في بيان سمح الأرض ودعه الروي هو ان يشمل اطلدق ومحموم الأرض ومحموم الغنم من البحر والنبط في الرواية  
على بناء القصور ممنوع قوله للكمالات اه مثل الله يريدكم ابيد ولا يريدكم ابيد وشت اعبد الله لكم في الدين من خرج  
الى غير ذلك اه قوله وعدم قبوله شيئا من الاصلوات اه منها ان المداوح الغنيق المأمور بها في الاخبار والله اله  
على الاسماجب الاسباع مقابلة للغنم لطريق الدهيته ومنها الوصف <sup>ان المداو</sup> مترين ومنها غرافيق الحان مع كون الغنة

واحدة فله ولكن في السكون اجاء اليه صاها ان رة الا ان السكون لا يكون وليلا على التيفي لان الخبر فيكون  
 السكون لو كان وليلا على التيفي فكثير من الامور <sup>المغفرة قطعاً</sup> تسكون فيها فيكون عدم اعتبارها <sup>و هو الرواية الثانية</sup> باعتبار عدم قوله ولا يمانية

المغزى قطعا ٢  
و هو الرواية الثانية  
السكون لو كان وليا على التفسير فكثير من الأمور مستغنى عنها فيها فيلزم عدم اعتبارها باعتبار عدم قوله ولا يابيه  
الرد ابنان بعد الأعراف المسمى اه اشارة الى ان المذكور في الرواية لفظ التلقين وهو ظاهر في ما أخذنا من  
كان فيتم الأعراف وغيره فلا يتم الا استدلال بها لانه ظاهر في الأعراف كما هو توهم

الرد ابنان بعد الأعراف المسمى اه اشارة الى ان المذكور في الرواية لفظ التلقين وهو ظاهر في ما أخذنا من  
كان فيمنع الأعراف وغيره فلا ينبغي أن نستدل بها لانه ظاهر في الأعراف كما هو ظنهم

كان فيمنه الأعراف وغيره فلا ينم إلا بعد أن بها لا أنه طاهر في الأعراف كما هو فوهم



فقدان ما كان عليه

قوله فاحمد كونه ستم راسها قسم رثا الى ان لا منافا بين كونه من مقدما للوضوء وكونه ستم راسها

لا مكان لا يكون ستم لنفسه ولغيره قوله منافا الى فعلهم عم والله قسم اه رثا الى ان لا منافا بين كونه ستم راسها

ان الله صلا لا حرج له في المقام لان غايته ما يتصور بحوز ان يراد حرجه الا ان اصله الرأى فهو

لانه مورد ما الوجوب والتجزم وانا الاستصحاب هو اليمين لان الاستصحاب الملائمة له لانه ستم راسها

الملائمة فيه ولم يتصور منها ماله سافه ليقع استصحابها وانا اصالة العدم لغيره الاصل عدم وجودها

في انه ستم راسها فهو اول استدل قوله والخروج من تعقيل المخرج عنه فهو منقطع وكذا قوله ذلك اه وانا

فعلهم عم ذلك محمول على بيان الحوز فلا يتم المطلوب فتدبر قوله واستدل لها بالخبر اه وهو من

لوضوء يتمد دل فله حسنة الى قوله كوا فيه قسم اه رثا الى ان لا منافا بين كونه ستم راسها

ولعلنا للموافاق مع العمل قوله يمين معافا للصحيح قسم رثا الى ان لا منافا بين كونه ستم راسها

ان لا يبرح المحل السبر طاهر والموقوف طاهر رثا الى ان لا منافا بين كونه ستم راسها

اناره الامنع كون المورد محققا اذ لا مع ان بالاجماع ومنع ثبوت المضافات بين كونها محققة

وهي محمودة لجزا ان يكون عاما بالنسبة الى المورد قوله ولا اجماع على التعميم قسم رثا الى ان لا منافا بين كونه ستم راسها

كيفية استناد التكليف لغيره والاجماع على انه لو لم يعلم حال المبراه بالخطاب لكان محمدا

فلا يقع الاستدلال به فبقية الحكم الكلي لا يرد ولا يرد وقد استدل به له

كيفية هذا الفهم مع غلبه ففي القول بانه ليس بمرتبة محب الايمان لانه لا يبعد في محبة الايمان

في البرهان المحمدي

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد

الافضل بانه يرد







قوله وبه له الحسن وهو الرواية الحسنه المستندة على الراجح ان الحسن واستمالها به هو ليس كونه حسن

ومر الحسن بذكر السر اليه لقوله وفقد المماثلة للعامة قسمه وجهه ان الرجوع الى المرجحات الخارجية عند الرجوع

الى المرجحات في الدلالة ممنوع فاصلة بين هذه الاخبار والدالة على اجتماع دم الحيض مع الحيض في الخبر معاينة العين

والخصوص ولعله هو المصادقة الرجوع المرجح في الدلالة مفسد فالجهد على الخاص متعين قوله والتعليل المستلزم

لوجه التام ان العام اذا كان معللا او كان قرينة بقاءه على ظاهره لا يجرد على الخاص وما نحن فيه من قبيل الاول ووجه

في الرواية ان المراجع العلة الكان زيد الحديث وهو قوله نعم ان الجسد يتماثلت بالدم اه فممنوع لانه مضاد ووجه

المراد بل هو الخبر ان دم الحيض عند الحيض حكمه لا علة قسم فانه في الرواية مردود قوله من وجوه اخرى ومنها انه

اصد مثبت فليكن قوله في معناه جازية قسم ان مره الى ان خبر الجرح لا يدل على ان الدم مع انه ليس بصفة

حمد عليه فاحتمل ان يكون المراد بالصفوة الحمرة الضعيفة ضالا للتبديع المعتبر عنها غالبا بالسوداء فلا

يتم المدح قوله من جعلها الحيض في الدر الاول محذره ايام قسم اشارة الى ان في الحديث ينطبق

على المدح لان المدح انما يجمع المبتدئة الى اعيانها ولا يفيد هذا الدليل في الرجوع الى الروايات قد

ويجوز ان يكون اشارة الى ان الغلبة دم المبتدئة مد فوجه لانه لا مد غلبة لها فيها من الغلبة وعندها ليس احصاء الاثر

بالجودة والبرودة واللبيد لا يكونا مبتدئة ومثيرة فتعق قوله لعدم التمسك من استعمال ما الباقى لثقت قسم اشارة

الى ان اخبار السوء في البعض لعدم التمسك بخبر مبادر من هذه التصويحي قوله لعدم رغبته في التمسك في العموم

الوضع المنفرد بها من الاضافات مع عدم سبق مفهوم اشارة الى انه لا منافاة بين كون الاضافة للعموم بين

كونه في العموم من اشارة الى ان العموم لم يرد في التسمية بل في قوله بل لا ريب والعين قسم اشارة الى ان حواره





وله وهو في وجهه يد وليس في ظهره ان رآه الى ان يجمع الحجاج <sup>عليه السلام</sup> يد مخصوصه بعينه الاخذ بالعلامة في راسه اخذنا ذكر

رداً فبجهر في بعض دحوه في رعدان رات صوره ليد عرضها ليام قرنها صلت انارة الله ان الحصى ان ربح وبقول ان اول سنه  
 حمد تلك الاخبار المعبرة لغير الله الذي على رؤيتها، لغيرها ليام العاده برين كما هو موضح به في بعضها وخرجها هذا الملك  
 السدود وليس المقيد الا في صدر بعض تلك الاخبار، ان ما كان قبل الحصى برين شمسنا في مظهرهم رينا صا او حرم من ان  
 الله في قبل الحصى حصى مطم وليس لكم الاستدلال بالاجبال والله على الاطراف على ان الله في قبل الحصى حصى مطم كما رعد والقوة  
 المرئيين لوجوب حمد تلك الاخبار على الاول حمد المطم على المقيد كما مر القاب

قوله وان سال بها مع ذلك راد اكر غير الحرفة والقطعة الوضوء قوله مسنداً له في غير الخطاب <sup>المعصوم</sup> المواضع  
والطريق الاولى قوله كروية بها كانت تقابل <sup>الصلوة</sup> الوضوء في الكثرة كالقابلة والمنسطة قوله لعدم الدية وهي اذا قصت الى  
الا اذا اوردتم القيام للصلوة وشعرها من باب حذف المتعلق <sup>الكان</sup> فيكم حدث اوله ولا ريب في صدقته الكثرة قوله والثالث  
انقص المذكر والمذكر الوضوء لها صلة والثالث كل على قوله وضوء وهو خصل المذكر المذكور قوله صحيح فربى وتعد  
المراد من تعدده قوله لا الاصل وهي اصالة الدابة قوله كما يصح او يصح بايان <sup>الكان</sup> ما وثبتا هو حاصل في حديثه  
والا <sup>الكان</sup> في ولا يصح قوله ثم هذه ان يستفاد من الخبر هو الاسم عاصداً <sup>الا</sup> حيث قوله لا الاصل وهو الجواز قوله  
ثم حررت لكم فالوجه اني نسيت قوله ممكناً بالعدل وقدم جريان احكامها فيها قوله ما اطلق <sup>المراد</sup> المني في معتبره  
وبصح وضع الحمل قوله الى الاصل وموضع جريان احكام الوالدة الحفان والخلوان <sup>المستح</sup> بلدهما مع بلده العجم بلدهما  
قوله للاصل وهو هذا البراءة والمراد المتفهم هو قوله في فصل ما لم تعد قوله بالتم التي رج مع الجوز قوله من ثم انما  
ان مختارنا ان نكون الولادة نامة الجوزاء لقطع قوله مضاف الى الاصل وعدم التخييد قوله الى الذبح المالك في قوله



لدرج فاعل راجع ذات العادة لا العثرة فان المبتدئة والمضطرة بهنم وكللم فاعل صها لم فاعل صها قوله لعدم كمال المقصود الى القول  
 بالعترة مطلقا رسوا وكذا ذات العادة ام لا قوله الى غاية عترة كذا انك رسوا قوله الى غاية عترة وهو كتاب لصاحب المعالم قوله من لفظنا  
 من ان رة الى ان قوله باليقين عدم الوقف بين ذات العادة وبين المبتدئة والمضطرة وليس كذلك للستغنية الدالة على ان ذات العادة  
 ترجح الى العادة قوله ادفع المفسر لوجه صلب المنفعة ثم ان رة الى ان وقع معها ليس لوجه صلب المنفعة جميع الموارد واما  
 ورد المنفعة على المبتدئة وبين وقع معها ليس لوجه صلب المنفعة واما اذا لم يرد المنفعة فمكرهه لم يردنا كون مستحبة ووجه مفسر  
 ليس لوجه صلب المنفعة كما افاده الكسندر قوله كل مع الفوا ثم ان رة الى ان هو لا نا الكاظم عم وان كرهه الا انه لا يكون حكمة في  
 حوله لنا لانه لم يبعد رة الامام بل من عثرة الحرة كسند حرمته البهية وهو لم يرد عليه ردا صلبة وهو ما ورد عليه  
 قوله شجر قسم و به الدليل ان الاشياء طاهرة في الترتيب لانه لا حثا لذن الا حثا بها رة على استدراك شئ في الوقف  
 ليس مع الدم به السدر من سبب استناد استدل السدر نظر













قوله فعليه اولاً قسم رثا به الى ان شئت انكم في العير المعين لا يكون وليد على شئونه في المعين فلهذا  
 ان يكون اولاً فكان هذا احياناً لا نقول به قوله والقائل له الشدة الشيمان والمرفعة به قوله دهي  
 ح عظم الفرائض على صحة الرواية ان رث على صحة الاجماع المنقول وهو كالحجر المروى قوله فاذا ماتت لم تترك  
 موتكم رثا به الى ان شئت انكم ادا كان كل منهما مودبه على صفة ومكلفاً مستقلة وكان موكباً وليس كذا لا يترك  
 ومحمد راعى قوله رجا كان رثا محضين انكم مرفضان واستراطة فتعلم رثا به الى ان شئت انكم مرفضان  
 لورود الرواية في جريان ما كنتم في قضاء مرفضان المبارك يفر









[illegible]



فوله لا يجرى له على النصف ٢ وجهه ان حملت النصوص على مجموع لان المعنى لف في هذا المسند من العامة الخفيفة ولم يستبرأ من المذهب  
 في ان صدور هذا النصوص عن الباقر عا لم يكون صدوراً عن النصف خبر فوله ان هذا يكون القسط اه نوصيه ان لفظ القسط  
 ان كان موضوعاً لخرس القسط على سبيل الاستدراك المعبر عن مقتضى المصدر وخصاً من من النصوص بكم البناء والعبد  
 بالترتيب في الخبر والآلة الشك في رفع سبب الاستدراك التلطف له حقيقة في الترتيب وحي را في الخبر انما على  
 التلطف فلما كان حمل القسط على المعنى محمداً في خبره على الميقن وهو البر واما على الثاني فذلك خبر فوله او يعنى علم ثبوت  
 في الدين ضرورة ان خبره في الخبر المذكور علم ثبوت في المذهب من عدم الجواز المصحح للتحقق وحليته المتعده فوله في الخبر انما على ادعوى الخ  
 ورويه الخبر في سند الزور عن جاره وهو من اهل الكتاب الراوية واما عا في خبر المعصوم في جوابه بكذا وشعاره بالنقطة هو  
 ان فخره زكراً بكم المعاشرة والمراد به والكم بالظواهر مع ثبت رتبكم كيف امنعها واذ في ذكره ان اكرم عليكم شيئاً تصفونه  
 الجواز في الخبر المذكور في الفارسيه را هو فوله مع التأييد له وجه عدم جعله ولياً مستقلاً وروى المناقشة المذكورة عليه ان اطلاق  
 الخبر على الفقهاء لا يفيد الا الاستدراك في حرمة ولا يفيد نكاحه فوله ليس ارادوا نكاحها منها الخ روى دعوى الجمع والقول ان الله لو  
 اراد الله جميع حقيقته لما بازاله حرمة ومخالفته فوله عن زبوا والكول في دفع الكاذب والقاء وسكون الرؤاهمة وباللغة المشتقة والباء المنقولة  
 فيه من خبره ان ان فوله هنا ثابتة ان رة الى دفع ما ذكر سابقاً من ان اعادة الصلوات الخمس في النجاسة لجواز ان يكون الامر بالصلوة  
 من جهة انه من اجزاء ما لا يترك في جهة النجاسة ووجه دفعه هنا واضح لانه لا يوجب عدم الجواز ان النجاسة فوله والخبر على حرام حتم  
 ان رة الى عدم ثابته كماله بالدليل الظاهر ان النجاسة في الكراهة لا تألوس في منطوقه اختار الخبر على حرام في النجاسة لما سلكنا  
 في الزا في الظاهر ان افافا ولا يثبت لو كان محله المعصوم من جهة النجاسة لعلمه بالفسخ الغيب لا بالفسخ في الغيب  
 فابيه والرد عليه الضعيف انما يكون عجيبة بالشبهة اذا كان مستدركاً لها والادلة فوله والورقة هي حيوان موقوف على الفارسية  
 يافق ما روي بالتركيب ايلا نه يندون فوله التثنية الخفيف فوله لم يجد في الحديث في اربع حجة اجمع الله على تصحيح ما يصح  
 عنه كابن ابي عمير فوله ولعل ترك الكواشف الخ را كان يقدر الدبر فوله لا ان في سند الخ روى سند الرواية التي روى  
 والطبيب في دراج على ابي حيدر بن حكيم الكوفي وضعه الكشي والطوسي رة بانه ظاهري فطحي الغرض ما يقدر المصنف روى في النجاسة  
 والاصح والفتح لهذا يظهر فوله لا يتصور را كان الدم ولكن لا يتصور لقلته





قوله ولم ينصروا في قتله انما ان اجزاء النفس لا تنصرف اليه لما مر له ان لا تنصرف اجزاء النفس اليه لما مر

قوله قد مر ان ربه لا يكلدها في الدم سواء كان مع ما كوال اللحم لا يلف في اجزاء اللحم الاكل او ان ربه الى ان يذبح لظاهر  
في المذهب الغزيرة لفظ في هذا شمس الدم في ظاهر من الوجهين الثاني قوله وعلى ما في البور عم الى راور في البحر الواسع  
المكفوف وهو ظاهري قوله والمراد به الصبح على المحن والصبح وانا على غير المحن وهو ليس كالصبح من غير  
كالمتوق لان في سنة رطل حله في حقه انما ما دوسح عادل في منبهه وانا على ما حشا ربه السيد هو عادل اما  
قوله لا يطلع المركب وهو عدم القول بالفضل قوله في البسط وهو القول بعدم الفصل قوله بنسبته وهو بالفارسية كل من رتبته قوله وان قلنا

مبقاء الاجزاء الى هذا ان ربه لا يوضع ما يقع من ان الطعم والريح واللون في اجزائها لذن اشغال الوضوء لا يكون بدون الجود  
على ما عرفت في حقه بان اشغال الوضوء لا يجوز مع جود اخر ولا يلزم يتكفله ان يكون مع هذا الجود ولو سلم بقاء الجود به

مبقاء الوضوء فلا يضرنا لذن من ينسوا اجزاء الله لا يترك لاجل اجزائها قوله هذا وجهه في رجلي وهو انما لو هو  
والم بها في انشاء الصلوة بحسب عليه الاعادة وكذا ان لم يعلم بها بعد الوضوء في الصلوة وجوابه من وجوه <sup>الاولى</sup> <sup>الثانية</sup> <sup>الثالثة</sup> بان  
الصلاة غير مستمرة لذن انما في السنة وختلافه واما بانها باقية في كل حال لا نقول به واما بانها باقية

في كل حال بان

لا يعزق به الا في المنعقدة قد مر قوله الاصل انه المنعقدة <sup>اصالة</sup> <sup>عدم</sup> <sup>معدومة</sup> <sup>الباية</sup> <sup>قوله</sup> <sup>في</sup> <sup>مطلوبه</sup> <sup>الاستدلال</sup>  
الا ان ربه لا يكلدها ان الفحص في السؤال وان كانا منهن في النفس لكنهما مطلومان في صورة الظن بها <sup>مورد</sup>  
الفحص في السؤال في اشك البدر والى ان الظن وان لم يقف في كل من حيث هو في السنة <sup>مورد</sup> <sup>الاستدلال</sup>  
لأنه اذا استدل اماره في ربه كان معبرا ومهما كذلك او فاعلم ان اشك مع ما اعجز الظن في عدد الركعات

في الصلوة كذلك اعجز منها قوله في الذين الى الله <sup>الاول</sup> <sup>وجوب</sup> <sup>الدعاء</sup> <sup>ومع</sup> <sup>سبق</sup> <sup>العلم</sup> <sup>والثاني</sup> <sup>عدم</sup> <sup>وجوب</sup> <sup>الدعاء</sup>  
مع عدم سبق العلم <sup>قوله</sup> <sup>على</sup> <sup>ما</sup> <sup>يتوهم</sup> <sup>والمعتمد</sup> <sup>صاحب</sup> <sup>الدلائل</sup> <sup>به</sup> <sup>قوله</sup> <sup>بناء</sup> <sup>على</sup> <sup>قول</sup> <sup>اشك</sup> <sup>له</sup> <sup>يعني</sup> <sup>ان</sup> <sup>علم</sup> <sup>المعجز</sup>  
بمقدم الاعادة على الاطلاق من حيث هو قول اشك بمقدم الاعادة في الوقت على الاطلاق في سنة يعني اذ كان الاعادة للزمن  
في الاصل على الاطلاق في الفروع في الصلوة في الاصل والقرآن <sup>قوله</sup> <sup>في</sup> <sup>كل</sup> <sup>جمله</sup> <sup>في</sup> <sup>صورة</sup> <sup>وقف</sup> <sup>الاذن</sup> <sup>على</sup> <sup>الذبح</sup>  
يعني مصنفه الصحيح في صورة الاصل في صورة الاصل





قوله واعد صمواتكم ثم اشارة الى ان الاحياء المطلقة للثقة ولت على الانزال والاشياء كمال الشهد على صورة الفيني  
لندرية كذا لا تشهد الاحياء المطلقة للثقة ولت على الاتمام والمضيق في الصلواة ادا علم بها في الاشياء على  
الصورة النادرة فبدا قوله العاشر الى اعلم ان في هذا المقام من وجوه ثلثة الاول ان تثبت من حيث المطلقات  
والثاني ان تثبت صاحب الداني رده وهو ان يحرر از الصلواة على ما جففته من غير المنقول <sup>لكنه</sup> ان يخرج من العقول ما  
جهة الظهارة والثاني ان مظهره يخص بالبرهان ثم سار الى سائر البهات والثالث ان تثبت الامور النادرة  
المذكورة في المتن ام لتعد لا يخرج ما كان الا ما كان في قوله قال به جماعة ومنها صاحب الداني قوله من حيث الرواية  
لذلك الرواية سوفه للسؤال من جهة الظهارة والمطابقة لانه بين الجواب والسؤال قوله من حيث الشروط الى فان قيل  
ان السؤال الاول في الارض الى جهة فلا يخرج لانه لا يشترط في الجواب ان الاشياء على جهة الظهور العارضة  
لا الاصلية قوله فليس شيء منها ر من لفظ العيون والعبد قوله يمنع من التوجه الى الوجهة ملها واقربها ان قوله  
حتى لا يكون قوتا ان يكون فيه القول عم فلا فصل لاصلة لقوله وان كان عين الشمس قوله فتمت اشارة الى ان  
الشيء بالاشياء وادع على كسفي بالظاهرة وجوابه ان الشيء بالشيء يقضي بحسنة <sup>الى ان</sup> ما دام لم يعلم طهرته  
لانه معينا بعبارة فاذا علم طهرته بالعلم لم يخرج شيء العلم بالشيء والمفروض من هنا كذا لانه او احقته  
تثبت علم ترعا طهرته فدرج الشيء اليه قوله بالاضافة لا الدرس في الشيء والمكان قوله من جهة  
ومنها صاحب الداني رده قوله على مدركه او لو ثبت ان هذه الرواية درست في السؤال عن السطح الذي  
اصابة البرق وجففته الهواء من كنهه في نظيره بالشيء المصطفى ام لا قوله وهو الذي رده حاجج  
الدليل قوله مع عدم كون المقام او لتعد موضوعه قوله لوجه عبادي وهو ان اجزاء الشيء تنضم  
التفان وهو غير منفك عنها لان اشغال العوض بدون الجود لا يجوز على ما قيل وهو غير مستند لمنع صفة  
التي هي الجف تحت الظن قوله الا ما رجا به من الى رجا به من من بعض جهات الظهارة لبيك لبيك في  
الحقيقة لان الظهارة ذكرت في كلام الرازي ولا دخل لبيك كلام المعصوم في قوله في الذنوب <sup>الدليل</sup>













فائدة اخرج من غير الشريعة بالآية والرواية والمراد به ما فوق الوسخ الى المشي الطائفة فافوق  
 الطائفة وهو التكليف بالايطاق التكليف بالتحريم مشي عندنا عقدا وشرعا وديما الشرائع كلها  
 والتكليف ما الوسخ وهو ما دون الطائفة مكنع فاقع في جميع الاديان واما الطائفة والمراد بها في شرعنا  
لقوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله نعم يريد بكلمة ليس ولا يريد  
بكلمة العسر وقوله نعم حرج وقوله نعم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله نعم وقت في  
 الشرائع التي بقية لقوله نعم وفيها ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا  
 وقوله نعم الاعلال التي كانت عليهم وما ورد في الاخبار في بيان التكليف التي كانت  
 على بني اسرائيل وهل كان التكليف بالقياس اليهم حرجا واصرا او حرجا منته  
 اين كل والظاهر هو الاول وصريح المعراج وقول موسى لبني اسرائيل فان امتك لا ينجي  
 ذلك بغيره وفي السير وما فيها من بيان لسبب الاولين في الامور والاجسام وشدة نعم وطاعتهم  
 على تحريم ما لا امور ما يعاصده وهذا ما اخرج من غير جميع الملل ولما يختلف الحال بحسب  
 اختلاف اهلها فما هو صرح بالقياس اليها لم يكن حرجا حيث شرع ولكن الامتنان بنفرا اخرج في هذا  
 الدين كما هو ظاهر الآية ورفع الاعلال والاحبار يمنع ذلك وكيف كان فنفر اخرج في هذا الشريعة  
 امر لا ريب فيه وليس المراد ان الاصل نفرا اخرج وان اخرج عنه جائز بل هو كانه سائر  
 العمومات الواردة في الشريعة اما على الملقبة باختصاص رفع اخرج بهذه الشريعة فظاهر  
 ولا يلزم ان تكون مساوية لغيرها في الاشتغال على اخرج والفرق بالقلته والكثرة تعفف  
 شديد واما على العموم فلا يجمع المسلمين على ان اخرج من غير هذا الدين ولان التكليف  
 بما يفرض الى اخرج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله نعم فان الغالب





ان صعوبة التكليف المشبهة بالاصحاح مخرج بقدره الطاعة وتقرّب من المعصية كثره المخالفه وان  
انه ارحم بعباده واروف من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور  
الشاقة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والنظر الى الادلة ومن  
التم فيها ربه ورواياته في حق ذلك وآما ورد في هذه الترتيبات التكليف الشديده كالجهد والجهاد  
والزكوة ليسه الى بعض الناس والديته في العاقلة ونحوها ليس شئ منها من المخرج فان العادة  
قاصية برفع مثلها والناس يريدون مثل ذلك من دون تكليف ومنهون حوص كالمجرب للمجبة لولم  
يسر اجرة فانما نزل كثير فيقولون ذلك شئ يسير وما يجلبه في حرج العادة بالانسان بمثل ذلك  
فيه وان كان عظيما في نفسه كمثل النفس والمال الكثير فليس ذلك من المخرج في شئ نعم تقرّب  
النفس في تكريم المباحات والمنع عن جميع المشبهات ودرج منها على الدوام مخرج وصح  
ومثله مشف في الشرع فناقله الاصل بقدر المستببات بتقدير الاسباب فلا  
يجزى القدر الواحد من رتب المستقدرة الا اذا اثبت المدخلة ليل من عقل او قل  
وهذا معقول الفقهاء الاصل عدم تداعيل الاسباب وهو اصل مشهور بين الاصحاب  
وعليه تدور حرج الفقه في كل باب وقد انكره جمع من المتأخرين فظنوا انه اصل غير اصل بل  
رغم بعض الاطام منهم انه كلام حال غير التحقيق ونحن نكشف او لا عن مغر هذا الاصل ثم  
نبين انه قدر فضل وما هو بالهزل هو فنقول المراد بالاسباب الاسباب التي  
جعلها الشارع مناطا للاحكام الشرعية ومرتبة عليها ثبوت تلك الاحكام اما لا تنقلا  
لما ينفسها او لك شيئا من المصالح الواقعية التي هي عليها الحقيقية لا العلى العقلية  
المؤثرة لا سقاء التاثير الحقيقية فمن بعد الفقهاء رسا با فانها ذات لا ثبوت



ولأن التداخل في هذه الأسباب جازم وواقع بخلاف الأسباب العقلية لا تتأثر  
 بآراء ما على المعلول الواحد ولا التحلل الشرعي التي تعلل بها الأحكام ولا يباط بها فأنها  
 علل ناقصة تقتضيها لا يقصد بها الاطراد ولا الانعكاس فلا يصح بناء الاصل عليها وإن صحت  
 للتأيد لا لأنها بلغت حد مفروض العلة فيكون مناط الحكم في سبب لا ما قبل في سبب  
 انها ما يلزم في سبب لا ما قبل في سبب لا سبب انها ما يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها الغم  
 فان الأسباب المتعقدة لا يلزم من عدم شيء منها عدم السبب الذي يلزم لورثتها جميعا ولو قبل  
 سبب القدر المشترك كان أمرا واحدا وبطل التعقد ولو لا سبب ما يحقق بسببه  
 المعين احقق كل سبب بسببه وامتنع التداخل فالوجه ما تقدم من انها مناط وجود الحكم  
 وهو ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه عدمه مقابلة الشرط الذي يلزم من عدمه الغم ولا يلزم  
 من وجوده الوجود وليس اللزوم في الأسباب شرعية بمعنى امتناع الانعكاس كما هو المعروف  
 بل بمعنى عدم الانعكاس لولا المانع فالسبب هنا بمعنى مقتضى والاقتضاء فيه ثم من ان يكون  
 لنفسه او لامر يتقاربه في الوجود كما هو الغالب والاسباب تطلق غالبا ويراد ما يقابل  
 الغايات فيقال النوم سبب للوضوء والصلوة غاية له وقد تطلق على الاعم كما يقال سبب  
 الغسل والمراد به ما يتم لان في الغاية معنى السببية فانها سبب في المعنى واما في  
 طلبه وفعله وهو المراد في هذا الاصل كما يظهر بالنظر في اشتراطاته ولذا ارجح به من نفس التداخل  
 في الاعمال المسدودة من غير فرق بين سببية منها والغائية ومعنى عدم تداخل الاسباب  
 عدم تداخلها من حيث هي سبب او عدم تداخلها في سببية او في سببية  
 بمعنى تواردها عليه والمقصود لازم المعنى وهو عدم تداخل السببية انما عدلوا للشيء





على وجه الحكم فان عدم تدخل الاسباب هو السبب في عدم تدخل المسببات وربما  
يحمل الكلام ان يكون على تقدير المضاف وهو بعيد لفظاً ومعنى وكيف كان المراد عدم تدخل  
الاسباب بنفسها فانه غير مقصود ولا يؤثر فيه اذ لا يلزم من تعدد ما في الخارج على ما هو الواقع  
تعدد المسبب ولا في اتحاد ما فيه كما في طر المسببة مثلاً اتحاداً وهو ظاهر وليس المقصود بالثبات  
المفروض في رشيئين او الاشياء المتعددة حقيقة شيئاً واحداً فان ذلك يستحيل  
عقلاً لا متناع اجتماع الوحدة والكثرة في المحل الواحد فيزم امتناع تعدد غير الاصل وقد ثبت  
خلافه من مراد صرف التعدد في الظاهر الى المتعدد فيكون الموجود في الخارج شيئاً واحداً لكثرة  
هذا الامر ممكن قطعاً لكنه من ان لا يصدق له صور اربع وذلك لان السبب اذا ما ان يعقد بالامر  
الواحد امثال الادام المتعددة فيكون تدخلاً اختياراً حاصل المقصد وليس له ان يعقده  
به البعض ويقطع بغيره الباقي متبعا فيكون تدخلاً مقترناً حاصل بغير ارادة ورجاء او يقصد  
به البعض ويقطع مع طلب غيره لوصول الغرض بفعله فيكون في قوة السبب ان يصدق به  
منها بل في قوة بصيرة العبد المشرك بين الجمع ونفي غير الفكر لان المقصود حصول الفعل  
كيف انشأ رسل الله تعالى حتى يهتدى به الصورة على العبد والمقصود منها بان ان لا يتركها  
معلم حتى يثبت شئ منها بالدليل وهو في القاعدة المستفادة من الدالة او ينجى لظاهر  
لان السبب من ادلة الاسباب احصاها كل سبب سببه او جاري معناه المعروف  
منه لداً صنف الى العدم فان الاصل عدم الغاء الخصوصية حتى يثبت خلافه والآخر هو الاد  
والادنى بما يلي عليك من ادله هذا الاصل وهي درجة الاول ما توهمنا من انفق  
العقلاء عدل من مثل عنه فانهم قطعوا عنه وقبه درست في جميع ابواب الفقه



وادسلوه اذ سال المسلمات وسلوا به سبل المعلومات ولم يخرجوا  
 عنه الا به ليد وارضع او عسار لايح ورجا تركو الطرامير لاصبه وطرح المضرم بسببه كما صنفه  
 كثير منهم في تراخى الاعمال وغيره ولم يعيد منهم مطالبه الدير على عدم المدخل في شئ  
 من اسائر وروهب الى التداخر حقه طابره بالدليل وعارضه بالاصل وما ذكر  
 الا لكونه من الاصل المسكن والقواعد المعروفة والآن لكان الامر يعكس صنفه وظلا  
 ماضيه لان الاصل فيما دار بين الاكثاد وعدمه هو الاكثاد دون المقدود ما يثني بعضهم  
 من الاستناد الى هذا الاصل فيما قالوا بان المدخل فالوجه فيه عدم ظهور المقدود في  
 المورد ولا ريب ان الاصل هو الاكثاد الثاني رستم رستميات ربا العبادات  
 والمعاملات فان الدار فيها من الظاهر الى الديار على تقدير استبانت اذا تعدت  
 رسا بها عدا المنزلة القليل لم يشهد الا ما جابه فيه من الدليل على اختلاف في كثره  
 وشك في غلبه وانك اذا تجاوزت ذلك وارتقت في الاسباب وحدتها على  
 ما وصفناه من التعدد من غير شك ولا ريبات ولذا تميز ان راسب الصلوة والركعة  
 والجموع والايام والامد والدين والحدود وغيرها كثرتها كثيرا ما يجمع مع ذاتي سببها  
 في خمس والكيفية والوقت وهر مع ذلك متعده متباينة كالصلوة الموقوفة من فانية  
 وحاسه والقوايت المتعده من الفرائض والتراخي الرابطة وعبر الرابطة الموقوفة وغيرها  
 والصلوة الفجرية لطواف والزلزلة مع الكسوف والعيه مع الاستسقاء وكذا انواع  
 الصيام من القضاء والكفاره وافرادها المتكثرة وفي تركه تركه مال والفقرة  
 وافرادها الكثيرة والدين والمستقر في الزنة باسباب مختلفة كالبيع والصلح والآن







والقرص غير ذلك من صور الاجتماع الاسباب مع نوافق الاسباب مما لا يمكن صفة  
 فان السبب في جميعها على التقدور والتغير بحيث لا يمكن فيها التداخل في الاكشاف بالواحد  
 على المتقدور كالاكتشاف بصلوة واحدة عن الف صلوة وصور يوم عن الف صلوة وصور يوم عن الف  
 يوم او دفع دينار بدل اعم فطار ولو ان واحد حاول ذلك لكان مخالفا لقانون الشرعية  
 خارج عن الدين والله دلائل ان الاسباب كلها بهذه المثابة فانها تختلف عللها وخفا  
 لكن الفحص في الاسفار وتبين الحركات التي لا تحصى يكشف عن رتبها والامر في ذلك كله  
 على شئ عام مطرد في جميعه وليس الاصل عدم التدرج ويزيد من قسمة الاستدلال بالنظر  
 المتفرقة الواردة في جزئيات المسائل على ثبوت ما صحت عليه من المطالب الفكرية  
 ذلك من الظن ولا القياس في شئ وهو ظاهر الثالث ان اختلاف مراتب  
 اما ان يكون بالذات كالصور والصور والصور والصور او باعتبار كصوره بغير ذ  
 وهذا والاختلاف في الشئ ليس الا اختلاف رتبة والاضافة الى رتبة فان صورته  
 كعين بعد العجز ليس عليه صريح فامية صالحة لها والافرة ورتب مختلف ومتعدد باعتبار  
 نسبتها الى دخول الوقت وحده فان رتبته الى الادل كاث اداء والافق  
 ومثل متحقق في كل منفرقة التدافلات المفروض فيه اختلاف الاسباب التي  
 تختلف معها اسبب ودرجات رتبته كما ان مقتضى التقدور في شئ كان مقتضى  
 في غيره لان المفعول المقتضى للتقدور متحقق في الجميع قائم في الكل من غير فرق فيكون  
 الاصل بغير اسباب متقدمة الاسباب فكلها هو المطلوب ولا يلزم منه امتناع  
 التدافلات انما يلزم لانه انما يلزم لكان اختلاف رتبته سببا لا مقدر وليس كذلك



فانه مقتضى له والتكلف عن المقتضى جائز مع وجود المانع وهو موجود في كل ما ثبت فيه الله اهل  
فاننا لا نقول به الا على تقدير وجوده وتحقيق ذلك ان الاسباب الشرعية كاشتغاف  
المصالح الواقعة وحملاتها كاشتغاف عن اختلاف تلك المصالح بمعرفة ظاهره فاذ اول  
التميز على الله اهل علم ان المصلحة في جميع واحدة وان الاصل في غير مؤثره كاضافة الوضوء  
بالرؤية الى اسبابه فترك لاجله رتبة التمسك بغير ما ليس كالتكليف على مقتضى ظاهر الاشياء  
والصارف الى ابع ما در الاخصاص المقتضى للتقدم فان المفهوم من قوله اذا  
تكلت في الصلوة فامسأ فامسأ سجد سجد في السجود وجوب السجود  
لخصر الكلام من قوله اذا شككت بين الاربع والخمس فامسأ  
وجوب السجود اخر الشك عن الاول وكذا نحو من تعد الاكل في  
شهر رمضان فليكن من تعد الحجابة فالجميع فليكن فان المبادىء  
وجوب كفارتين كفارة للاكل وكفارة اخر للوطر من غير فرق في الاول بين وقوعه  
وربك في صلاة واحدة وصلاة مستقلة ولا في اثني بين وقوع الاكل والوطر

روا طلع الفجر فصل صلاة الفجر اذ اطلقت باب  
فصل صلاة الطواف والاشكال ومثل من نام على قضا فان السائر في جميع ذلك  
كل سبب سبب لا يختلف يعود الى دلالة اللفظ فيكون المظم في الجمع متعة والاداء  
الا ما عرف عنه الله تبارك في رباب الوضوء فان الاصل في منقعه على الاشياء بوضوء  
واحد عن جميع ربابه لا كما ذكرتمت وحصول الرغف بالواحد وكثرة مثل





الكفارة ان علفت بحال الكفارة لا انظار فانه يتحقق بالادل فلا يتغير مقتده ولا سبب  
وكذا غير ذلك مما علم منه ان كاد المصلحة في سبب المستندة بعقل او عقل وحق ما عداه في كمال  
فيه الاضلاف في التاخير على ما يقتضيه الظن من قصد الاحصاء وادراكه النعمه فان لا يصل  
فيما ظهره الاحصاء البناء عليه ضربا شديدا خلافه من ثم تكرر انفقها بعلون الله خير من  
يقولون به ما انقطع ما الغاء كحضره في له وجهه الظن المعبر وربما اختلف الاضلاف لانها  
والا رايه المستغنى للالغاء واما اذا رجع اليه في ذلك فانه لا يراى ان يكون في ذلك  
وهذا الظاهر للفظ من غير معارف وكثيرا في ذلك بحالها ومع حكم الوجدان وشهادة  
العرف وان شئت فقل في ذلك مثل ما قيل ان جاءك فيل فاعطه درهمها  
حاجتك وان سعى لك في فاعطه درهمها فانفق ما به افاه وسعته حاجته فالتك  
في لانه مستغنى درهمين درهمين لربادته درهمين ليعينه حاجته والتك الفرق بين ذلك وبين  
المكره عن السر والستية المبرور في الزيادة وكما وصل ان جاءك طلب فاعطه دينار او  
جاءك ادب فاعطه دينارا فان زينه درهمين ولو كان فالتك حكم بانه يستغنى في ذلك  
دينارا لطلبه ودينارا لادبه ولفرق بين محبة محبة طلب غير ادب وادب غير طلب وكذا ذلك في  
الاشد لكثرة من الخطايا في شرعية والمعادرات العرفية فان استغنى عن معيها في سبب  
درستها لهما في اقتضاء المستجاب من غير ان يكون ذلك تحقيقا ان يراه لا سبب فيه  
تفهم من دفعه تفنن ولا ريب انما حال الاقتران كما يشهد من كل منها بالانحصر  
لذا لا مجال للمقدار في الاقتران في هذه الاحمال من في حال الاقتران كذا لان الله تعالى في  
قد ورد بعباره واحدة جامعة لكلين كما قيل من ادرك لهما في المصنفين والحمد لله رب العالمين







بالعمل دلا فقال حق واحد فانه اعم واحمد وادخل في اللطف في الاستدلال وادراة لمية  
 والتمسحه بتدخل الحق وتكثفه ولا ضرر عنهما بالشيء الواحد فعمل ان سائر الحق ليس  
 كل منه ورد العقل بالتمسك سببه بان المجمع الى البيان هو التداخل لا التعمد فان  
 مثال الادام السقوده انما يكون بالافضل السقوده وهر شئ فاهم لا يحتاج الى بيان شئ  
 ولا ينقص الى كثره الامر بالاشكال واطرافه وهي معروفة عن ربي كذا في الاخبار  
 عن الاول مر الكثرة بالامر الواحد فانه يحتاج الى الدين فلهذا خلق العقل به فانه انما يرد به على  
 في النقل دون المقر صريح في انكر غير الاصل بان الاصل المنفرد دون الاثبات والاكثر  
 دون السقود وقولهم الاصل مع التداخل وان كان في صورته النفس الا انه يرجع الى الاثبات  
 في التعمد وهر خلاف ما يطلب الاصل بان الاسباب شرعية اما سائر معوقات فاذا مضى  
 كان مقتضى الحكم واحدا بان الامثال كحصرنا الواحد لاطلاق الحق والتمسك به تكرار  
 خرج من الاول الامر والحواس في ذلك كله معلوم مما سبق فان الاصل منها كما عرف من غير ان  
 المستفاد من الادلة لو محض الظاهر له اصاله عمم السماء المحترمة من النظر في  
 الزريرة بالاصل نفس التداخل كمن صرعه اذ رقصه به نفس التداخل فلهذا عدم سقوط  
 اطلب فخرج بعد معناه المعروف لان الاصل وحزل المقصود وعدم سقوط طلب  
 بغيره فكيف كان هذا الاصل مقصود على علم السقوده انه انما يصير له عندك منه ومن الاثبات  
 مرتفع منها بالمثل فيعطيه حكم الاصل ومنه يعلم انما في الاستدلال بالاطلاق الامر وحده لا  
 لان استغناء الادام من السقوده والتغاية كما بيناه ورنشال الادام السقوده لا يحفل  
 الواحد كون الادام شرعية عرفات انما يقتضيه حوزة التداخل لان الاصل فان لمعرفات





ز سماء تدر حذر اذ کاش معرفه للمستدرکها بظواهرها لانهم هر راسخ و کما هر نظم فاعلم انهم هر





۱۳۳۰









وخرج حكمه الاشارة الى ان نفيها عن البراءة في شبهة الخمرية الحرام ان اورد في قوله ما كثر في شبهة عدل وحرام هو ذلك  
 عدل في حرمان من له شبهة الخمر وناها في قوله ما كثر في شبهة عدل في حرمان من له شبهة الخمر وناها في قوله ما كثر في شبهة عدل وحرام هو ذلك  
 الى ان لم يكن الفرق بينهما بين لفظ البراءة والبراءة في شبهة الخمرية والبراءة في شبهة الخمرية والبراءة في شبهة الخمرية  
 التي ذكرت في حديث الدليل كذا في الحديث اورد ان اورد في الدليل موصوف بحكمه في قوله شبه عدل وحرام  
 وفي الوصف فيكون واضح على كون هذا الحديث في شبهة الخمرية كذا في الحديث الثاني فانه ليس فيه شبهة الخمرية وناها في قوله  
 ذكر في الدليل لفظ شبه كذا في الحديث وناها في قوله ان لم يكن الفرق بينهما بين لفظ البراءة والبراءة في شبهة الخمرية  
 قوله على انه حرام بالمرصاد وهو الحرام وراعيها انه ذكر في الدليل لفظ شبه منه كذا في الحديث الثاني فانه ليس فيه شبهة الخمرية  
 القديم ان هذه الفرائض اعظم من غيرها في رد الدليل في شبهة الخمرية والبراءة في شبهة الخمرية والبراءة في شبهة الخمرية  
 ان المقسم هو في الفرائض اعظم من غيرها في رد الدليل في شبهة الخمرية والبراءة في شبهة الخمرية والبراءة في شبهة الخمرية





قاعدة وهي قاعدة دفع المصلحة او الامر من المصلحة ولا بد ان لها قاعدة عقليته من خروج

الحكام العقلية من ان المقام الاول في انما يبرهن في كونها حوايل عليها بناء العقول

وغيرهم ام لا المقام الثاني في انما يبرهن ثابته في اشرح ام لا قد يبرهن عن حوايلها

في اقل المستدل بانث في كثير من العقول ما منهم يخرج على خلاف ذلك كالدعوى

ما منهم يعيدون الى المناقشة والمجادلة مع خصما ثم لا يثبت ان يطرد بهم ويعليو عليهم <sup>بهم</sup>

ان يطرد ويعليو ولا الفاق ومنهم من يرضى ويطرح الطريق كعقدون الى الترفه ويط

الطريق لا يثبت ان يطرد بالمعنى من خصمهم انهم يطردو ويعليو ويعليو هكذا ان يعقد

والطريق المقارن التمثيل لا طرحة في الحال وقد يبرهن منعه في الثاني ووجه المنع ما ذكره

فلهذا حاشية لا ذكره هنا فليجيب اليه في كمال المنع نظر اما الاول فانه من حوايل القاعدة ما كان

المصلحة والمصلحة بين كذا وكذا بان كانا معلومين له منطوقه من ان لا يكون كذا

او من بينين وغيره الموارد لا يفتح القاعدة المستقيمة العقلية لان المصلحة راجحة





واما الثاني فلانما منع دوران الدم من ذلك لمفعله كفاً شحاً ما يمنع انفاً لبيان وجه فافقت

ان لمفعول <sup>الوجوب</sup> ~~الوجوب~~ الدم في ذلك من ررك بالدم فافقت الدم لا يخفف قلت سئل ذلك

لكن العمل بالدم في ذلك كغيره كالنزاع في الدم من غير انهم ويمكن ان يفسر منها

من منع فليس له ان الارجاس محموله على قدره في ررض الامراض الباطنية الى ماله في نفس <sup>المكلفين</sup>

والمحتمل محتمل له لرض الامراض القوية فوض بعدد وان لم نقل مقدم الرض على الدم

ومكلاهم في عدم تقدم الدم على الرض ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجوز في جميع الارجاس

والمحتمل محتمل في التعديلات فقط صدر





قول الشيخ من قوله ولكن لتحقيق الحق لا يصح ما تقدم بحجج الربط لمقام مقول تقرير الحاشية على الاستدلال عليه بالحقبة واللام ان الفرق  
 بين الحكم والمحكم والولد والمورد هو وجهه وبما هنا بحجج التمهيد مقدمه واما ان حجة الاصول اما عقلية او شرعية ومنه ان الفرق  
 والكان حجة من حيث الحكم كونه حجة الاستدلال في العلم العقلي وحجة العلم البراهنة من حيث العلم العقلي بل من حيث حجة  
 الاصول من حيث وجهه العلم العقلي وحجة العلم البراهنة من حيث وجهه العلم العقلي بل من حيث وجهه العلم العقلي  
 العلم العقلي والكان من حيث الحكم كونه حجة الاستدلال في العلم العقلي وحجة العلم البراهنة من حيث العلم العقلي بل من حيث وجهه العلم العقلي  
 والثالث من حيث وجهه العلم العقلي والرابع من حيث وجهه العلم البراهنة من حيث وجهه العلم العقلي بل من حيث وجهه العلم العقلي  
 مقول اذ لا بد من اشارة شرعية ودليل شرعي على اثبات كل شرع وقام الدليل على صدقه في الكمال الاصول حجة عقلية فلا يقال  
 في ان الدليل الذي صدق الدليل واراد عليه رافع لموضوعه حقيقة سواء كان علميا او ظاهريا لذاته لا حاشية في كونه الحكم العقلي والكان  
 حجة من حيث الحكم كونه حجة الاستدلال في العلم العقلي وحجة العلم البراهنة من حيث العلم العقلي بل من حيث وجهه العلم العقلي  
 افعال لموضوعه حقيقة من حيث حكم عليه ورافع لموضوعه حكم فلهذا الكلام ان رافع الحكم الكمال ان رافع موضوعه ضرورة والدليل  
 في كون الدليل واردا على الاصول والكان رافع لموضوعه حقيقة من حيث حكم عليه فيكون الدليل حاشية عليه فالقول في  
 التحقيق حقيقة والثاني من حيث التحقيق على قوله فلهذا الحكمية انما رخص بها ضم وان رة الاكمال الواردة بهذا الوجه وجوابه  
 ان الاكمال هذا ان يرد عليه في بغير هذه الردية مع الباقية فلهذا ان يرد حاشية الباقية جميع الدلائل الشرعية فيتحقق  
 بين احوالها انما هو ان الاكمال غير متعدي في جميع الدلائل في الردية الاكمال هذه الردية على ان لها كمالها من احوالها  
 فلهذا ان يرد الردية وارادة في زمان الحقيقة فيقال العامة مما ناهي لم لتحقيق الردية حاشية على الكمال في الردية





و اعترف في غير ذلك لادته استندوا و حقيقه عند قوله كان محرم اعم له نسبة المخصوص المشكوك فيه  
 متبعا لاحكامه من ان رة الا ان بن طه في الرواية في رخص المتواضعة لهذا الوجه من حكم  
 لان بن طه في المتواضعة اما ان يكون محرم لادته له نسبة لانه رخص الله من رخصته على

ان المراءى في رفع في ذوات الرواية رخص المتواضعة لا عبرة لئلا يبرم كثره المخصوص بالنسبة للدولة  
 واما ان يكون اعم فليس هو كم له نسبة المحكم وكذا في حمولة انا الدليل فلدن في حق محرم ان  
 يكلف به وان لم يكن في المقام عام هذا وبعبارة اخرى محرم ان يصدر من شرع حكم جديد

فان دان لم يكن دليل عام في مقامه واما رخص الله في رخصه من صور الله بعد ثبوتها بالدولة  
 فعداوتنا وانا الله فلدن افا حدة جارية على ان يكون هي كم مقرر المحكم ومهمنا ان يكون  
 في غير قوله الله انه انكار يرد على الرواية ان هذا الاستفاد لردم المنفك بين اليها ليس في المعنوية

وكان الله لا فرق بين الوجه ان وجه نفسه المسمى به في هذا الصرح مع عدم الدلائل لوجه من الوجه  
 اصلا وفيه كذا الفقه ايضا ولس وصفه هي من العار ونا بها محمد بن محمد وبقا له انكر بينه ولفظه  
 الى من المنفك والى كذا فان كان المراءى بهذا المعنوية اعم الله من ان لا يكلف لغيره في رخصه الا خطا لواء

كان في الحكم ام في الموضع وان كان اعم الله من ان لا يكلف لغيره في رخصه الا خطا لواء  
 ولله في الحكم بالذاتية في محمد بن محمد ولفظه ان موارده محمد بن محمد منها، هو ضروري وانه لا يجمع في غير  
 محمد بن محمد ولا يصح محمد بن محمد ولفظه منها، ليس كذلك فاليها له في الصورة الدالة بمنزلة لعدم المنزلة  
 وجوب ما وان وجدت فلا يجمع ولا يفيد



ولما كان الجهالة في جانب الموقدح لا تنفرد إلا بالمعنى الثاني وفي جانب الحكم فتصور المعنيين ليراد ٢ ان  
الجهالة لا يثبت الا بالادلة بان المكلف معذور فيه والجهالة لا تنفرد في جانب الموقدح لان وجه العدة في الترخ





۱۳۶





[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنستهم على أعدائهم جميعاً اليوم ايام  
انا لله فهدى بعض جوهر على قولنا دل والنرجح من البر من افاضت الدنام وبقوله وحمد العن اعطى م الذر  
من البر اسم الله العفول الى صفة مة من اسم الله تعالى مية وادام الله افكاره للمحسدين قوله قدس سره في  
حسبنا رض العين من مية وبقوله في المستند ان اذا كان لكل من المنع من مية مودع من المعنى رضى في العين  
من مية حسبت ان الرجوع الى المرجح من السندية فيها على الاطلاق بوجوب طرح الخطر المروج في مائة الاضراق وبقوله  
اعلم ان هنا انك لا بد ان اهدى الجار لك ان من السندية في رضى من مية مودع من المعنى رضى في مائة الاضراق والهدى  
ما بعد ج مورد الاضراق ولا بد انك بعد فرض ورضي لتعبدتك ولا فان كان حجة للاجبر من حيث نظر رضى في مائة الاضراق والهدى  
للتعبدتك من مورد الاضراق والاضراق في العدم العين من مية لانه لا بد ان يكون بعض من لول مخرج طرفيا من بعضه الاخر الله  
ان يقال ان المفروض عدم مية رضى للعين من مية رضى في مورد الاضراق مودع اضراها مودع له العدم اوله  
حجة الجواز الودع من مية مودع في مائة الاضراق المراجعة فيها في مورد الاضراق في الرجوع في الاجاب النفاضي  
والله الحمد الاضراق لا مية رضى فيها ليرجح اليها قوله قدس سره في رضى الاضراق والعدم ولا بد ان يكون في رضى  
ما حقه سلطان العن من مية رضى في مائة الاضراق والعدم ولا بد ان يكون في رضى الاضراق والعدم ولا بد ان يكون في رضى  
ما حقه سلطان العن من مية رضى في مائة الاضراق والعدم ولا بد ان يكون في رضى الاضراق والعدم ولا بد ان يكون في رضى



[illegible]







فقد ثبت ان المتيقن لا بد ان يكون حائضاً عن عيبه لا من ما يرفع هو عليه بل من انما يثبت له موضوع وحكم وانما به الدوام في ان  
الاستصحاب المتيقن لا يثبت الله انما يرفع عيبه انما يرفع عيبه انما يرفع عيبه انما يرفع عيبه مع الواطئ  
ويرونها الله انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
اعداها ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
نعم انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
وانما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
منها انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
بشرط في كل منها سواء كانت علمية او عقلية او شرعية مع الواطئ او بدونها وذلك من موضوع المقدمه وعبره المقدمه  
وعبره التفرد في القوانين وانما الله انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
للمسفي فكذلك عدم ثبوت جميع المسفي الموضوع به في كل ثبوت بعضها هو الموضوع في كل ثبوت من مجموع  
وجهاً الاستصحاب على حثنا انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
وانما الله انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
من مجموع لانه يمكن ان يكون هناك عيباً في انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
فيثبت الفروع في انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
وانما الله انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
انما الله انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
مسلم انما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه ما يرفع عيبه  
الوارد على غير الوجه الاول بل هو الوجه الثاني مع ورود عيبه من وجهه ادلة ملحق كون مقصود قوله غير انما يرفع عيبه





[illegible]



[illegible]







[illegible]



[illegible]



قول الشيخ قدس سره في رد الحوائج ربه وان قلنا انه لا يحقق الحرام ولا يحقق العفاف في نفسه انه اذ كان  
 حكمه لا يكتسب منها على الوضوء الاول وقد نزلت النوازل العفاف على ترك تمام العقد من مبداء الى غاية معناه بعد  
 التمام يكون له رجوع في حوزة المشكوك اليه لانه لما قلنا لمحقق الحوائج ربه من الرجوع الى الاصل طمانعت  
 ان مورد حمله اشبه قدره مورد اللبرائه وحمله المحقق ربه مورد الاصل طمانعت فان حمله حوزة المشكوك من الوضوء  
 وهو حوزة الدخول منه كما هو لفظه هو ليس بضمح لانه لا يكون فاعدا للمعصية ضد الجزء المشكوك  
 ما رآه اولا على بعض ما قد مر من المشكوك واما ترك بعض منه في الاول يكون العقد اما بينا فلهذا  
 ولا للبرائه لانه مورد ما المشكوك وفي الثاني والثالث يكون العقد في حوزة المشكوك من الوقت <sup>للمعصية</sup>  
 الوضوء لانه نزلت النوازل العفاف على ترك العقد في جميع احوال الوقت لانه لا يكتسب منها الرجوع  
 بل هو ترك النوازل العفاف على ترك العقد في جميع احوال الوقت لانه لا يكتسب منها الرجوع  
 اما على الوضوء الاول كما هو ظاهر القواعد الشرعية لانه بوجه اشبه الى كون حوزة المشكوك معتقلا  
 قبله من الوقت او كون الوقت الذي كلف فيه بالترك ضد حوزة المشكوك فيه فيكون الاول يكون  
 المشكوك منها عنه لانه منهم للوقت وفي الثاني يكون حوزة فاعله حوزة المشكوك فيه فيكون  
 حوزة منها للوقت فيكون العقد في حوزة حراما واما كون الوقت الذي كلف فيه بالترك حوزة المشكوك فيه فيكون  
 مباحا فهو المورد الذي حمله المحقق ربه مورد الاصل طمانعت فان حمله حوزة المشكوك من الوضوء  
 من حوزة العقد فيه ويظهر بغير شبهة ان حوزة العقد في حوزة المشكوك فيه فيكون العقد في حوزة المشكوك فيه  
 ضد الجزء المشكوك فيه وفي الوضوء الثالث فالاشتغال باق كالباق على الوضوء لانه لو كان



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل  
العلم من نعمه العظيمة

روا بعض فلازم صور الشك فيكون مورد الدخيل على راس التحقيق ومورد البرائة على من يثبت صحة قدره لأن حجة  
المشكوك في يكون ملائمة بيننا اللهم الله ان يقال ان مراد المحقق من الاحتمال انه ثبوت منه الاحتمال بمعنى انه  
لو ثبت معتدله انوار العقول كان هذا المشكوك مورد الدخيل وكذا مراد الشيخ ره من البرائة منه  
البرائة من قول الشيخ في ره وكذا اقول طرير هذا الكلام الخ فتقول بوضع هذا الكلام بحسب الامتياز مقدمته في  
بيان معنى حديث الشيخ وهو قوله لا ينفك البعض بالشك وهي ان النقص في اللغة رفع اليه <sup>نقصه</sup> الالهية  
من بعض القول والحمد لله و هو المعنى المراد في المقام لانه ليس بيننا وبينه انفكاك بل هو اوضح للسر  
بالمير لو من رفع الامر الثاني بناء على ان في السهم او ان تعذر تخفيفه فخر المحقق است اوله او  
متممه هذا فتقول ان المحقق في شرح قدره كلاهما موافقان ان المراد من حديث الشيخ رفع الامر الثاني  
منه فان كيفية التثبت في المحقق ره يقول ما في التثبت والامر التمسك لانه ان يكون استفاد من التمسك  
الشيخ فانه يقول ما به لانه من كون المستحق لوضع وطبعة فاعلم للتثبت والامر التمسك و انهم كلاهما  
المتعارفين لكن الشيخ في اللفظ في نفس النفي ويشك في المحقق ره يقول ما المتعارفين في موجب النفي ويشك  
قول الشيخ في ره كما اذا علم كدور القول او المراد لم يعلم حاله انما في قول ان الاصل المتصوره  
منه لان المتكلف انما يعلم في نفسه اوله ولا يدعي انه يحيط بجميع لطائفه بل ان يعبد اوله ثم ينقصه ثم يثبت  
وعلى الاول انما ان يعلم في نفسه بطلان ره او ما قدرت الاصول او الذكر او كان مرادها من المتدين وعلى الاول  
من صدر ليعلم انهم يحيطون بها بين وعلى الثاني من مراد المتدين انهم يتبينون الامتياز مقدمته ان المتدين  
على ثلثه في الاول التذليل في الثاني التذليل في الثالث التذليل في الرابع التذليل في الخامس التذليل







قول الشيخ قدس سره ونهيم عدم جريان الأدلة في وجهه ان وجهه الكلي وبفائه على وجهه احد الفرضين للعدم المفروض عدم فروضه  
 فاذا رتفع الفرض المعلوم الارتفاع بالبرهان والوجود المعلوم البقاء بعلم ان وجوده من الأدلة لنفسه الكلي مع انه لا يحقق له  
 الله ضمن الفرض هذا ما فهمنا من الفوق بين هذا التوهم عدم والتميز الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى بقوله كان دفاع توهم كون  
 عدمه كونه في الحال ان الأدلة البرهانية على سبيل التزويد والدوران والحدود البرهانية على طريق عنوان الاستصحاب  
 واما وجه الدفاع من وجهه ثلثه اعداء ان شك في بقاء الكلي والارتفاع وان جاز اصاله لعدم في فروضه لأن بقاء  
 عدمه لا يرفع شك في الوجود من غير ان شك في بقاءها منزهة لعدم فاشك في بقاء جريان الاستصحاب منها  
 ان الاستصحاب الكلي من الأدلة الاختصاص وهو ما في مع جريان اصاله لعدم بقاءه لأننا المحدث من رفع جريان الأدلة  
 وثالثها ان جريان الأدلة في وجهه ثلثه اعداء ان شك في الارتفاع الكلي لأن الارتفاع عن انارة العقيدة وليس من انارة العقيدة  
 فرفق في حمله ان الأدلة لا تثبت بها الأدلة العقلية والا لكانت له لثباتها فيكون اصوله منبهة وهي لم تكن على وجهه  
 الذي في القول بجهتها من انظر واما اندفاع التوهم الاخير فلان تقدم الأدلة على الأدلة المستبينة منوط بكون  
 اشك في المستبينة عن شك في وجهها واما بقاء او الارتفاعا وتمامه فيه ليس كذلك لأن شك  
 في بقاء الكلي ليس سبب شك في وجهه المعلوم البقاء واشك في ارتفاعه سبب شك في وجهه في ضمن  
 الفرض المعلوم حال في التوهم عدم وجهه في الفرض المعلوم البقاء فلنا الأصل تقدم وجهه في ضمن الفرض  
 المعلوم الارتفاع فان جريان الأدلة في الفرض المعلوم الارتفاع بان يقبل الأصل عدم وجهه الكلي في ضمن الفرض  
 هذا ان يقضي مطعونه فان قال الأصل صدق الكلي في ضمن الفرض المعلوم الارتفاع فلنا مع انه مع  
 بالمثل ان الأصل لا يثبت له من موضوع متيقن وهو مفقود في المقام فتدبر في المقام فانه من انما المقام





قول الشيخ قدس سره اما الملازمة وعبارة اخرى السببية الحقة فكل علم عليه من وجوه وبناتها يحتاج الى توضيح المقام  
 فنقول ان الاستدلال بالتعريف الذي يقال له التقدير ايضا، كان مستوفى في الزمان ان لم يكن مستوفى في نفسه  
 بل كان وجهه معقفا على وجهي اخرين اذا قلنا بان المستوفى هو اللزوم لمعنى على شرط وانا اذا قلنا بان المستوفى هو  
 الملازمة كما ان رتبة الاستدلال مستوفى في الزمان ان لم يكن مستوفى في نفسه ان لم يكن مستوفى في الزمان  
 كما ان مستوفى في الزمان لم يكن مستوفى في الزمان الذي هو المستوفى فكلما ليس له الا من الملازمة  
 في الزمان الذي لا يخلو من خبيرة العقبية في ذلك فكلما كان في الزمان ان الاشكال الذي لا يخلو من خبيرة  
 سواء قلنا بان المستوفى هو الملازمة او الملازمة اما الاول منها ان اثر الاستدلال على التقديرين شرع مع ذلك الملازمة  
 العقبية بل ان المستوفى الملازمة او الملازمة لا يثبت على اثر حرمه يستفاد من مستوفى على اثر العقبية هو  
 وجه الملازمة وشرط الاستدلال ليس كجه اجزاء من الثالث يجب ان يكون اثر الشرع مع ذلك الملازمة  
 لا اثر عقبة مع الاول ولا اثر الشرع مع الاول وثانها ان اثر الاستدلال على الملازمة لا يخلو من  
 من مستفوت العقبية وثالثها ان من الحكم الوضعي وهي على مرتبة فذرة من الحكم الشرعي  
 الكيفية فليس بها مورد الاستدلال فكلما في المقام قوله قدس سره ان الحكم فكلما ان بعد العلم الذي بان الحكم  
 مستوفى كلف يجوز ان الاستدلال مع ان العلم الذي يمنع منه قلنا اما على القول بان الموافقة الكيفية او على القول بان  
 بالمخالفات الكيفية حرام كما هو من المحققين اقول في فروع لا يخالف فيه وانا على ما بينت في كتاب



اعم ان العلم لا يكون بغير اذكان ، فاعني جواز الفعل وذلك اذكان جواز الفعل من طرف  
 المشيئة المحصورة معارفها جوازها في الطرف الآخر واما في غير ذلك لذن الحكم اذا فرض مشيئة  
 اعم بما معلوم المنسوخة وافتقارها لكون يكون مدلول الدليل الوجه العبد على ما هو مقتضى  
 مشكوك على ان لا يكون مدلول الدليل غير كون به قسم حاله في قسم ان قسم الفعل ليس به موضوع  
 وقسم الثاني انما لذلك لانه وجه غير سواء كان من المسموحات او لا في قسم الثاني من مدروا  
 لا يستلزم منع من جوازها لذن جوازها في البعده جوازها في القسم الثاني لانه وجه غير  
 على ان يكون ترفيقه لا يستلزم بعبارة جوازها في المشيئة المحصورة وهو قسم الثاني في خروج على مقتضى مقتضى  
 في بيان ان اسم المنسوخة وهو لا يكون ان يكون من الاحكام الشرعية لادنى الموضوعات المستبعدة لادنى مقتضى  
 تقدير فاما ان يراد بها من غير خصوص الله تعالى لادنى الموضوعات المستبعدة لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 ترتيب شيعة عليه وهو على ان لم يقدح في تحقيق لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 من المنسوخة واللازمة علقه بالزوم لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 وهو على ان مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 وعلى ان مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 وعلى ان مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 او متغايرين وعلى تقدير ان مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 وعلى الجميع انما ان نقول بحجة المنسوخة للظن والكشف لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 فنقول ان المنسوخة الموضوعات والكمالات كلها كانت انما هي مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 الموضوعات من وجهين اعمهما ان مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى  
 لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى لادنى مقتضى



مستند  
کتابخانه





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
العلم ربح صدره وسر صدره محمد في

١٤٦

القدم في مقته الوجه وقد صحت المسئلة بمرحان صدر فقط مستغنيا بالله و مستغنيا مني

الكامل المحقق والفاضل المدقق العالم النحرير والعاذر النظيم ربحه ورحمة و قد ظلم مع

فله ايضا غنى ان عباد الاصولين في المبحث نفسه والافراد في صدره وان الله ينشر بعض اركان الدين ام لا  
ومنهم صاحب المعالم في العلم والعلوم وفي منها في المبحث الفقه الفهم في الفهمين وبعض الاصوليين كما هو الفهم في الفهم  
الوجه من في زعمه ام لا وهو المبحث الاول في المبحث الواحد كلها سواء اثبت بالذات في الفهم وغيره من الدنيا في  
الاجماع والعقد والعقود والافان للذول فيهم ومعها في ربحه في مبحث الالفاظ لكن لا يفتقروا عدم وحوله فيها





والقول بان اصاله عدم التذكية عند خروج الروح مع رضى المبتلى هو اصاله عدم موثوق الذنوب مدفوع بان الله  
 اللطيف ليس له رزق غير متون الاصله لان الذنوب انما له اوله لا ينشأ كونه مذكرا حريشا له حكم الحد والظهاره  
 نبيه كشبهها للتحريم ناره كمنه فيه واهل حكمه انما لا يواشك ناره من جهة حصول الهلاك مع احوالها  
 المذنبه له عدم التذكية حكمه على الحد والظهاره وانما لا يواشك ناره من جهة حصول الهلاك مع احوالها  
 المانع كما هو كونه الغنم المذكية بعد ذلك دون رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 المذنبه على سبيل الدال ان يشك في ثبوت التذكية كالمغرم وعدم ثبوتها كما لا يخفى فيجب ان يرضى الله تعالى  
 اصاله عدم ما يشترط فيه على الحد والظهاره رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 ووقوفها في كونه من الغنم المذبل كالمغرم رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 بكم اصاله الحد والظهاره وانما لا يشك في ثبوتها كالمغرم رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 ان هذا المقدار من الحد المستعمل في قوله لا يشك في ثبوتها كالمغرم رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 وهو على سبيل الدال ان يشك في ثبوت التذكية كالمغرم وعدم ثبوتها كما لا يخفى فيجب ان يرضى الله تعالى  
 للذنب وانما لا يشك في ثبوتها كالمغرم رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 كالمذنبه في ثبوتها كالمغرم رضى المبتلى فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت  
 لها في الحد المذنبه فيكم بالحق اصاله عدم المانع وانه لا يشك في ثبوت

بحيث ينفذ  
 اللحم والشراب









وضع عليه الصلاة والسلام القدم بها في ركبته حتى لا يتركها وإذا لم يتركها في ركبته في رابع وقد أجاز  
الثلاث الحديث فيها أيضا لا بد منها أن المكلف إذا لم يتركها في ركبته في رابع منع على الثلاث بقاعدة استحباب  
العدم فأم فاضاف إليها ركعة ولا يخفى أن هذا خلاف للدينين موافق لقول العامة ومنها أن المراد من إيجاب  
الاشتقاق هو ما سفي المكلف اشتقاق البغية فيتم المكلف فاضاف إليها ركعة مفصلة ومنها أن البغية هي  
لذاته ما ليس للفاضة فلا بد من البغية لكن لمعنى لمعنى فانه موافق للعامة صحت البغية ومنها ما ذكره الشيخ في



عوله مدی رہے اللہ بے غد خجہا کثرت الخ اقول تقریرا لما افادہ اسناد، و اعمام الحق و اعمام المدی العالم الخیر

والعالم انظر لتمام الله افكاره مع هذه وقته ان هذا الوجه وجهان من الوجهين الذين هما كمال ليد على المطلوب  
وهو وجود المواقف القطعية وما في هذا الوجه الا وهو الاستواء لكن هذا ليس هو ما نبحث فيه لقطع في المقام وان كان  
الشيء المستواء منها في الدخا روالا بان كثيرة ولا يخفى ان من تأخر في الدخا رالقة ذكرنا الشيخ قدس سره يعلم ان  
كل واحد منها لا يصح ان يكون وليلا على المطلوب والمخرج لذلك منها ما ورد في المائتين المشهور من قوله ع  
فاذا دار المرء المقلب تحت الجمر بين انطهير هذا الماء المشتمل وبين انهم قد ركب في وجود انطهير هذا الماء لذلك  
النجوم في ذلك ليس من في من جهة عدم وقوعه في حوام الواسع والمخالفة لقطعيته ولا يخفى ان هذا المحذور في  
صدره الدخا رال في ذاته يذم في ذلك الواجب الذي يكون حوته وانيته ويدر هذا الذكر على ما قرر ولو سلم  
بحر الشيخ في هذه الناحية القطعية المخصوص لما منع الاستدلال بهذا في المقام لأن نفي الاستدلال بهذا  
يمكن بسبب الفاء المخصوصة الموردة في سبيلهم اليه ولا يخفى ان حكم المسند من هذا الخبر لو سلم لا فسر القدر المقتضى  
وهو هذا المبدء من التقييد فلا يكون العمل بالبر المولود ومنها ما ورد في محقق الكاشاني في جواب  
عبد الله من الناحية التي نعم، ما ينعضها للشيء معقد لقوله في كون على نفي طهارته ونفي  
الاستدلال، ذكره الشيخ قدس سره ولا يخفى ان هذا ايضا لا يدل على المدعى لأن كونه الغرض من خبره نفي  
في جهة الحرار شرط في شروط الصلوة وهو طهارته لهذا لا لأن حكم في استتمه المحصورة في وجوب  
الصلوة المداخلة لقطعيته ومنها ما ورد في الصلوة في انما من المشهور خبر محمد الباقر، لا متبني الدخا  
ر في هذا كما لا يخفى في عدم الدلالة على المطلوب لأن وجوب ايمان صليته ليس ايضا لا خور شرط  
فعله فانه لو جاز ان لا يطهارة واصلها من الطهارة والمقصود ان لا يخفى ان القول بفتح في ١٩١







۱۳۹









اولا ما يتوهم من كونها بوجوب المقدمه لان استفاده الوجوب في نفسه متعين اذ كان الاستفاده متعينا مستفاد صحتها  
 كما في المقدمه الواضحه واما عندك فلم يبد له من لادان قلت ان علم الأصول يرجع فيه بحث الى احوال الأدلة واما في دفع  
 تزعمه ان العقد كونه حجة هنا امور ثلاثة الاول ادراك العقد وجوب المقدمه عند وجوبها وعدمه والثاني في  
 ادراك العقد حكم الشرع متى بقا في دفعه به وعدمه والثالث كونه حجة هنا رتبة القضاء والادراك من العقد وعدمه وما  
 يجهل كونه من مباحث الأصول هو الأمر الأخير والموضوع ان المبحر عنه هنا هو اول الامور الثلاثة وخروجه عن علم الأصول  
 طر يرفلنا هذا كلام جيد جدا لان الأمر الأخير وهو حجة الادراك العقلية لما كانت الامور الحكيمة الواضحة عند علم فكلما  
 عند كونها حجة في الأمر الاول لعدم وضوحه والادعاء لم ينطبق على علم الأصول مع البحث في علم الأمر الأخير من غيره ضم ووجوب  
 المبحث عما بحث فيه من احوال الدليل بعد العلم بحجته واخبره ودليله في البحث في الأمر الأخير ايضا من علم الأصول  
 لرجوع القدر فيه الى المبحر في حجة العقد واخبره فهو خارج عن علم الأصول بالمعنى المذكور مدفوعه بانه كلام ذكره في  
 القدرين في كونه موكلا من علم في فعله من الامور التي علمه من مخرج ما عند استدلال العقل والشرع  
 عن علم الأصول كما هو واضح لان البحث في غيرها اما في حجة عدمها او في المبادىء والماهيات في علم الأصول  
 وقد ذكرنا ارجو به شرح إشكاله فذره في محله واطهر ما جدد موضوع علم الأصول وادراكه لا الدليل لعدم دليله وحجتها  
 واخبرنا بما في البحث في حجة العلم لغير من المباحث الأصولية فربما امر ان ردها الى كون وجوب المقدمه من الأحكام  
 العقلية مضافا الى العقلية وان كان من المباحث الاصلية فانها ايضا تكفي لتوفيق بين شيئين اياها وعلمهم بوجوب المقدمه





















نویسند در بیان هر لوحی که در راه خدا در این راه بود و در این راه بود  
و در این راه بود و در این راه بود و در این راه بود و در این راه بود  
و در این راه بود و در این راه بود و در این راه بود و در این راه بود  
و در این راه بود و در این راه بود و در این راه بود و در این راه بود









قطع وريبه الخرب روقها انما من كمالها من الاصول لها عليه صحت الفصول وصحت المعامره من ثبوتها بناء على ان  
 علم الاصول هو ذات اللفاظ حوزا عن المدلول والقرينة مع انتم سنبغي في البعد لا يحق من اقدم كون جميع صحت اللفاظ  
 داغمة في لم يثبت روقها انما داغمة في المباني العقلية واشاره المحقق في الفقرة بناء على ان الموضوع حوزا به نفع اللفاظ فيها  
 دلالتها وهي نفع الدلالة خارج عن المسئلة للآن مسئلة الاصولية عنها نفع نفع كيفية الدلالة بعد الفروع عن انما وليست فصيحة  
 يخرج عن المسئلة الاصولية اكثر من ان يكون فصول فصولها وذا لك من اللفاظ خصوص الكليات كمن الورد متبقة  
 لغال تراصع واثباتها وقيد انما داغمة في المباني العقلية وهي التي هي صحتها لولم الحكم واثباتها واثباتها في ذلك القول  
 والى غير ذلك انما داغمة في المباني العقلية واثباتها في الدلالة العقلية واثباتها في الدلالة العقلية واثباتها في الدلالة العقلية  
 لا بد من تقدير كلام الشيخ المحقق المذكور في المقام من مختلفه صحتها في القول وفي ما هو ان المراد بوجوب المقدمة  
 بان قلت المقدمة غير موجود لم يوجد المقدمة يعني ان طر في المقدمة غير موجود في المقدمة لم لا يوجد  
 او انما يترتب بالمقدمة طر من طر في المقدمة مع كون طر المقدمة من رشي طر فيهما ام لا ومن بينا طر انما يترتب  
 صاحب المعامره بما استدل به في المعام من قول ليس لصيغة الله ولله على انما يترتب في قوله ليس في الدلالة لفظ من الكلام في ان  
 كحق الاستدلال ووجوب المقدمة ووجوبها وعدمه ليس لللفظ مدخل في الاستدلال ويطر ايضا ان ما ذكره المحقق في  
 ما ذكره صاحب كتاب في قوله من ان الكلام ليس في الدلالة لفظ فليخرج لا ان فيه من ان القول الذي هو قول  
 الفقيه في قوله وكيفية يحتاج اليان مطلق وليد الاصول وبيان وليد العقل في الدليل الاصولي هو  
 ما يمكن بغير النظر فيه الا مطلق خبر انما الدليل العيني فهو علم عيني في قوله لا علم نفعي في قوله من قوله انما يكون

في كلامه  
 في كلامه

في ان المراد من كل منها هو الوسط مع ان المراد من الدليل الاصولي والحق ما يقع ان يكون وليد في القياس اما في الحق  
 هو انما حوزا به نفع المحقق العقلية ان يكون الحكم بوجوب كون المحكوم به روحا به عن ما يترتب العقل واثباتها في المراد



العقل فلا يقع خبره المستند من الأدلة العقلية لأن المحل منها ليس عقلياً بل محمولاً منها شرعاً وهو الوجه المستند  
 خروج جميع الاستدلال في نوع الحكم العقلي والبيان المدلول من المعنى الذي ينفق عليه التوفيق لأن الاستدلال من الوجه  
 لمطابق الدليل المدلول والدليل العقلي أن الدليل في الحقيقة هو ما يصح أن يكون وسطاً ولا يجوز أن يكون المدلول  
 يقع لذلك مع أنها على فرض من الأحكام العقلية مع أن جوازها في كل عقيدة إلهية وهو لازم كما  
 الدليل المدلول لأنه إذا كان من المطابق من الأدلة العقلية فلا بد أن يكون حكم شرعي منها علم برأيه <sup>نوع</sup>  
 بهذا الدليل اللازم وهو وجوب المقارنة وهذا ما عني الشيخ بقوله بان الدليل هو العلم العقلي والمدلول  
 عجزاً من الغرض والوصف والمحمول وأورد عليه بان هذا الجواب ليس بحمد لأنه منافق لبعض كلماته وهو  
 العلم الظاهر بغير علم العلم المدلول على كونه ليس من صفته بل من صفة المدلول <sup>وهو المدلول</sup>  
 والمكلفين واجب عنه بان المدلول في الأحكام عليه ليس له إلا الخصومة وحده <sup>وهو بفتح</sup> فصار له



جالتبه زلفه

قوله ثم خواص الفطع الدل الى المردية الفطع الظرف اصف قوله فنام الله ان الزجعة في غير المختار والمختار

العلية على القول بأنها من الأصول ح. التلخيص لا يخرج القيد عن قول كذا محمد بن الحسن قدس سره قوله ونقص الفصول

[illegible]

لا يخفى ان الاول ان يقول بكون الموضوع ان يذنا ليس طريقا صرفا من طريقه كنه في واهلنا اشكال لوروي على هذا  
المقام وهو ان آثارا انشائية تجعله حجاب الالبية والمراتب والارابطية الممتدة لغيره او لطريق الخصوصيه والاستقلاليه  
وعلى الاول معني قوله ان يذنا بمعنى ان يذنا لا يجعله بنفسه الجعلي كليها وان كانت باطنيتها وبنيتها

[illegible]



والا لم يصح ان كل واحد من طرفي الشك في الموضع القوي والاشكال في الموضع الضعيف اذا علم كبر واحد  
 في مورد من دليلي الشك الحكم او من دليلي خارج واضح لا شك فيه انما الاشكال في مورد الجهد بان لم يعلم  
 ان العلم المأخوذ في حكم ذلك الموضوع <sup>بشك</sup> <sup>الاشكال</sup> في الموضع القوي او الموضوع في الموضع الضعيف  
 لا يثبت من بيان التميز من وجهين الاول التميز بين ان كانت الدلائل وان التميز بينهما اما الاول فالمرجح فيه  
 الوجه امداء ان المكلف لا يحفظ الحكم كالدلالة العلم فيه وان كان ضام الدلائل مقامه اذا فقد فبعض  
 انه لا يفرع عن الطرفين وان لم يحرفها مقامه فبعض انه لا يفرع عن الموضوعات القوية وثانيتها انه لا يمكن  
 موآرذ الحكم الواحد لموضوع واحد مختلفا بان كان ذلك الموضوع متعلقا بالحكم مع غيره مقبلا بلعلم من كل شئ  
 على وجهين فبعض انه قدز واليه هذا السند بعض القضية متعلقا بالمدان فيما ذهب اليه من ان احدا العلم في الظاهر  
 والفاصلة من الموضوعات القوية وبعبارة اخرى ان الوجهة المعلوم لها وجه واجب الاجابة لا يفي الاخر من  
 في حكم كانه طرفي ذلك لم يختلفا كان متعلق الحكم في جميع الموارد والموضوع المقيد فهو موضوع وان قيد الاختلاف  
 لا يكون وليلا للطرفية كحرار محمد المظفر في المقيد فكذا ان في معز في حمد المظفر على المقيد ولا مثله بينهما  
 لا يمكن الجهد في الطرفين فلهذا من حرار التثنية ملاذات كنهها ان كان الجهد في الحكم مع عدم العلم به فان العلم  
 الاثافي فيه ظهرت بعد الجهد كافيها في امثاله وجوبا في حقه في العلم المأخوذ في الحكم والمعيض فيه طرفي والاشكال  
 واذا لم يتبين من التميز الذي في المذكور في بعض المكلف الحكم فان كان حيا لا يثبت في المقيد على الموضوع  
 ويعبر على مقتضاها ان كان موافقا لا يثبت الا باق في فهم على الطرفين في مقام الجهد لان التثنية والمواصفة  
 بينان الموضوعية والطرفية مبراة لطرفيه في مقام العلاج المعرف فقدر





واعلم ان الفرق بين القطع والظن في العلم والقطع انك تعلم ان العلم متعلق بالموضوع  
الواقعي في الظن والعرف والعبارة اخرى متعلق العلم في هذا العلم الموضوع الواقعي والقطع متعلق  
الموضوع المنكشف في العلم وان العلم في العلم في الاول اذا كان في الواقع ولو لم يعلم حين العلم  
بان هذا العلم المحمول به علم في حقه وعبارة اخرى في حقه العلم الواقع ولو كان انك في الواقع في العلم  
لزم نفس الشرائط لتقصيد الوجه وانما في ان لا يكون الموافقة لا تضافه لان الموضوع ليس هو الموضوع الواقعي  
فيه بل الموضوع المنكشف مثله العلم الواقعي موضوع العلم في الاول والخبر المنكشف موضوع في ان وانك  
ان اعتبار العلم بالموضوع انما في خبر في الاول فادام لم يعلم المطلق هو معدوم لا يحاسب له الا بعد العلم  
في الحقيقة متوجه ايضا وانك في خبر في ان حقيقة الكيفية وعنده لم لا تضاف موقوف على  
ولبنة فان خبره خبر العلم هو اذا كان العلم بالحدف صلا خبر العلم في العلم في العلم  
اذا واما بعد العلم في انشائه فلا بد من الاعادة كما في اعتبار العلم بالظاهرة في القبلة وان خبره خبر  
العلم وانشائه كما في اعتباره في القبلة هو واما بعد العلم بظاهر الاعادة في صورة البناء من البناء في  
صورة الاستعداد لان العلم معرفته على وجه الطريقة هو خبر في الاول فاما في العلم بالظاهرة  
معرفة خبر العلم والعلم بعدم البناء في معرفة خبر العلم وانشائه والعلم بعدم الاستعداد في معرفة خبر العلم  
وانشائه انما في الوقت وانما في الخارج فلا خلاف قوله لم متعلقه او لا خلاف ان انشاء العلم المنكشف  
او لا تضاف في غير متعلقه فالاول مثل انشاء الخبر في الخبر المنكشف مثل انشاء الخبر في الخبر الواقعي وانك  
ان يكون العلم بالخبر مرجحا لوجوبه اعطى فقيرا قوله فلا يطبق عليه اه لان الخبر على ما ذكرنا في



ما كان ذلك لنسبكم منه حقه واقفا لا لنسبكم المتعلق بالمعلوم بوصف المعلوماتية قوله ليس موجبة الى

والمنبر في هذه الاصولية هو ان الاطاعة المعززة في الامثال والمنا لفة المعززة في العصيان  
بمروا لانقياد الواقع والاطاعة الواضحة في الاول والمنا لفة الواضحة والنمذ الواقع ان

لو كان الاطاعة والالتزام والمنا لفة والعصيان بالية للالتزام وبعلم وانما اطاعة  
العبد وخالفتهما بالية للمواظبة عند الوفاء والعقد قوله متبدا القطع بانفسه ان ربه له

ان الفل في منزلة المورد ينفذ بعنوان الموضوعية وكلاهما في القطع لطريق صرف فالذلولونه ممنوعة قوله وقد  
نفر دلالته العقد الى المقرر المحقق التبريد في رسالة في بحث مقدرة الواجب على اتيان وجوبها در رد المحتار  
قوله وحسبنا يظهر الجواب ان راجح جوابنا عن هذا السؤال يظهر بناء العقدة يظهر قوله وحسب المعلوم ان الحكم والعقد في

جواب السؤال وهو ان كل ما علم به العقد علم به الشرع فاعده مسلمة فليكن الحكم العقد نفع النجور ولا يكون الشرع به وحده  
الجواب ان العقد علم نفع النجور في حيث الفاعل والشرع كذلك فليكن علم الحكم العقد نفع النجور في حيث  
الفاعل علم الشرع به في حيث العقد قوله داما ما ذكر في الدليل العقدة في الدليل المذكور المذكور

احد في هذا الدليل لوجوه الدلائل انما نكتزم بالاستنفاف المصادف وعدم استنفاف غير المصادف  
انبات الاستنفاف للمصادف انه نزع غير احوالنا نجزا ولا مانع من الاستنفاف فان الحكم الكليات وهو ثبوت  
الحكمة للنحو الكلي وهو كبر القياس والظن والقياس لا كبر العلم بالانطباق حاصل وهو  
شرط النجور ولا مانع فيصور من جهة اخرى واما عدم الاستنفاف لغير المصادف فلذلك لم يحصل الاظن  
الواضح ولا يصدق عليه انه نزع غير احوالنا نجزا وهذا يكون في عدم الاستنفاف فلا وجه للاستنفاف  
فان ان كان من المصادف في غير المصادف فيصور جهات ثلاثة احدها جهة القطع وهي

في هذه الاصولية هو ان الاطاعة المعززة في الامثال والمنا لفة المعززة في العصيان بمروا لانقياد الواقع والاطاعة الواضحة في الاول والمنا لفة الواضحة والنمذ الواقع ان لو كان الاطاعة والالتزام والمنا لفة والعصيان بالية للالتزام وبعلم وانما اطاعة العبد وخالفتهما بالية للمواظبة عند الوفاء والعقد قوله متبدا القطع بانفسه ان ربه له ان الفل في منزلة المورد ينفذ بعنوان الموضوعية وكلاهما في القطع لطريق صرف فالذلولونه ممنوعة قوله وقد نفر دلالته العقد الى المقرر المحقق التبريد في رسالة في بحث مقدرة الواجب على اتيان وجوبها در رد المحتار قوله وحسبنا يظهر الجواب ان راجح جوابنا عن هذا السؤال يظهر بناء العقدة يظهر قوله وحسب المعلوم ان الحكم والعقد في جواب السؤال وهو ان كل ما علم به العقد علم به الشرع فاعده مسلمة فليكن الحكم العقد نفع النجور ولا يكون الشرع به وحده الجواب ان العقد علم نفع النجور في حيث الفاعل والشرع كذلك فليكن علم الحكم العقد نفع النجور في حيث الفاعل علم الشرع به في حيث العقد قوله داما ما ذكر في الدليل العقدة في الدليل المذكور المذكور

احد في هذا الدليل لوجوه الدلائل انما نكتزم بالاستنفاف المصادف وعدم استنفاف غير المصادف انبات الاستنفاف للمصادف انه نزع غير احوالنا نجزا ولا مانع من الاستنفاف فان الحكم الكليات وهو ثبوت الحكمة للنحو الكلي وهو كبر القياس والظن والقياس لا كبر العلم بالانطباق حاصل وهو شرط النجور ولا مانع فيصور من جهة اخرى واما عدم الاستنفاف لغير المصادف فلذلك لم يحصل الاظن الواضح ولا يصدق عليه انه نزع غير احوالنا نجزا وهذا يكون في عدم الاستنفاف فلا وجه للاستنفاف فان ان كان من المصادف في غير المصادف فيصور جهات ثلاثة احدها جهة القطع وهي



قوله الرابع ان المعلوم اجمالاً هو كالمعلوم بالمفهوم الى اعلم انه لابد من خوف في مسنده في حيز حيز النزاع  
 وقول في قولنا افاوه الاستدلال بغيره في طالع لثبانه في مسنده في الفاصلة على ما فهمته من كلامه الشريف في  
 ينفع هذا المقام فاعلم ان الكلام في هذا المقام ان المعلوم بالذات كالمعلوم بالمفهوم في الاضطرار لم لا يقدم  
 فيه يقع في مقام بين المقام الاول في ان المعلوم اجمالاً هو كالمعلوم بالمفهوم في الاضطرار لم لا يقدم  
 ه كلف في لظاير اولادنا كما في صورة العقلة وعدم النطق والمقام الثاني في انه بعد ثبوت الكيفية وشدة  
 فذلك في حيث له المرافعة الدجالية ام لا بل لا بد من المرافعة المفصلة مع غرض يعلم المقصود قوله قد حذر  
 ان يثبت بين الاول من المعادلات في العلم والثاني من العبادات والله اعلم بالخصوص قوله والقول في  
 الجهة الاولى اه صله ان الكلام في المقام الاول يقع في حيزين الاول حرمة المنفعة الطبيعية بمعنى  
 يعلم وجوب اصدائها لا بعينه فلو كان امرين يعلم حرمة اصدائها كذلك والثاني وجوب المرافعة الطبيعية  
 مع عكس الاول قوله والمتكفل للمتكفل الى بانه لانه حرمان جنب طيباً وشيئاً لثبوتها في المبدأ  
 الطبيعية بمعنى حرمان امرين يعلم وجوب اصدائها اجمالاً وترك امرين يعلم حرمة اصدائها كذلك ومن كان برائتاً  
 يقول بالمرافعة الدجالية غير كافية في عكس اصدائها في الاول وترك اصدائها في الثاني قوله فنقدم القديم الى  
 وان كان المقام الاول مقدم صحها طبعاً لاعتناء خبره لكونه ربط والله العالم بالسرائر وهي ظاهراً ان جميع  
 المقام الثاني هو ان الكلام في اربعة يقع في المعادلات بالمعنى القديم واثارة يقع في العبادات بالمعنى القديم



انا المعاد فقلت ان قال في حوار الذنب ط والمواظفة الجمالية فيها وجهه ورفعه شدة دوران الامر في الدنيا  
 بين وجوب الاستساق بالانقضاء والجمع بينهما بينه وبين غلظه احيى رقيقه الجمع بينهما اجاب ط مطم مع التمسك  
 في العلم المفصل ام لا الله انه لا شك في حيث قصد الله وانا العباد وان فتارة يقع التقديم فيها  
 2 صورة من العلم المفصل فتارة في صورة عدم التمسك انا في صورة عدم التمسك فيظهر في قول الشيخ  
 الذي تعذر لم المفصل عدم الخلف في حوار الذنب ط في هذه الصورة والى ان الحجة في خلفها  
 من الله اذا اظهر لنا في المفصل في تبيين امرها نحن معكم بالجمال لانه يقول بعدم كفاية الذنب ط وعدم حيلولة  
 من يقول بوجوب المفصل عليه عيبا واستدل في مدعى بوجوه ثلاثة احدها ان الذنب ط شرع محرم وجوباً  
 دفع لذن الذنب ط ولروى في التبرع لذن التبرع عبارة عن افعال البس في الدين في الدين ففصل الله منه  
 لا افعال انا يعلم انه في الدين في الدين ففصل الله منه وانا الذنب ط فهو عبارة عن انباف ما يحمد الله في الدين  
 ربنا ان يكون في الدين في الدين ففصل الله منه وانا الذنب ط فهو عبارة عن انباف ما يحمد الله في الدين  
 الذنب ط وجوبه ان في العبادات التبرع بغير الله منه من ثمة العقل الماده وهي عبارة عن الخوف والرهبة  
 الشرايط المتغيرة فيها في الاقوال والافعال والى التمسك في الوحد والذنب والى التمسك في  
 الذنب ط فاذا تعذر ان لا يرفع لا يرفع في طرحة الله الاول الى الخ الالى وثلثها ان وفاء  
 الدولة الدالة على وجوب التمسك في العلم بغير الله في شخص وجوبه انه خوف في حذر  
 التقديم والشرايط لذن التقديم في الحكم المتعلق في الواجب في التمسك في العلم والحمد في التمسك في العلم  
 العلمية لذن العلم في الشرايط الواضحة





واما في صدره انتم من اعلم بالتفصيل فاما متوجه الاحتياط على التكرار رد لا يتوقف اما العورة المطلقة <sup>التي</sup> فالظاهر عند شيخنا كما هو المعتبر  
 على بعض نثر الاتفاق على عدم الجوار واما في العورة الثانية فالظاهر عدم ثبوت الاتفاق غير المنع لكنه المشهور في ذلك من كل كلام  
 السيد الرضوي ره في مسئلة اليمين بوجوب العورة وكذا في هذا المسألة اجماعا على بطلان صلواته حتى لا يعلم احكامها فقرة اخوة رفقوا  
 نعم فقال السيد المتقدم، مضمونه فلم يدا مع صلواته من حيث عليه القصر نائما فقال بوجوب جند في الاحكام باختلاف الموضوع <sup>بعض</sup>  
 صلواته في العالم به فيستدل بانتهى بوجوب الطهر وقرينة السيد الرضوي ره ولابد على ان الاجماع ناسخ فيمنع من ذلك ان  
 الاحتياط غير جائز لان المنع ط غير عام، والاحكام والاحتياط في ذلك يخص من عند الاستفاد ان الاجماع فاما  
 على بطلان صلواته في غير الاحكام المتعلقة بالمادة والموضوع لا مقام الاحتياط والقصد وحيثما لا دلالة للشيء  
 انا موعا على عدم جوار الاحتياط قوله ٢ ولو ان رجلا نام ليلة وصام نهاره الحديث وجوابه بغيره من كلام الشيخ  
 فيجوز ان قلنا بعد نظرنا في الدواعي فخرجنا الى القسم الاول وهو صورة عدم التعلق فنقول فاما في غير القسم الثاني  
 من التعلق من التفصيل او من اطلاق النقص في التفصيل فالاحتياط مع كل منها اما موقوف على التكرار او لا وفي القسم الاول  
 غير جائز لانه واما في الجوار في القسم الثاني فابره لان جهة ما يدل على التكرار وهو منته على اطلاق الاحتياط  
 وابطال له بوجوه ثلاثة امدى ان الاجماع قائم على بطلان الاحتياط وثانيتها انه لا دليل على الاحتياط وثالثيتها ان  
 الاحتياط موجب للحج والعسر ويدر الوجه يدل على نفي التحسين الاحتياط لا على جوارزه ولما كان هذا الحكم معبرا عندنا  
 ففجرت من جهة غير ما لا بد من اطلاق المطلق ثم تدبر الى عدم صحة عبادة تارك لغيره فاني والله اعلم بما في  
 عند من جعله مبنيا على الوجهين الدوليين وفي القسم الثالث ايضا ليس كذلك لانه صلواته اسره اسمه  
 وفي الرابع لا مانع من الجوار لان اطلاق الى من ان لم يكن جهة من باب الاستدلال لكنه لا يمنع من الاحتياط  
 لان دليل اطلاق الى من يدل على كفايته في مقام الاستدلال لا في غيره قوله في الاحتياط ترك ذلك وان لم يكن



وید الفلکیم بس حقه لکن الذی باط فی ید المدبر اما یكون واجباً اذا شک فیہ بمعرانہ اذ انک  
 فی ان القصد الوحدی من معنی الذی فی و الذی <sup>لا</sup> یستلزم <sup>لا</sup> المواجهه الذی جالبه فامکن ان یکون <sup>لا</sup> حقه الذی  
 اجماعاً قولاً و افعالاً من الفانیین لرايه المردود الذی لکن شیء مدبره معروف بذاتک فی اواخر  
 اصل الراءه قبل ان یمکنه و اما اذا لم یکن مشکوکاً بمعر العیال بان القصد بس معنی فلا یحتمل الذی باط صریح  
 قول الشیخ قدس سره فی بعض الروایات ان مدبر متعالی فاصلاً و وجهه بهما رواه و تطبیق بهما لمدبر  
 یحتاج مقدمه و هی ان الذی یلی من ركون للذی یلی فی عدم التحویز لهما کما یلتزم بها الذی  
 هی القدر المشترك بین المجدد و المألوف الذی طهر در بر مدبره لکن الفلکیم و الذی حتمه فی الفکر  
 ما یطوایر و اذا اتمد به فقول ان فی الذی بهما وجهی کونهما طاهر و وجهی کونهما ما اوله اما کونهما  
 ما اوله فیما لیس فی قوله نعم لا یصلح و اما کونهما طاهر لیس بهما کلاً فمقتضی لغیرت فی بعض  
 الروایات لا یضرب المدبر کی میوههم فلا یحتمل المطالبه منها علی المقصد لکن مقتضی لیس لکونهما  
 ما اوله و هو فامع غیر حقه الفلکیم غایه ما الی ان یكون لفظ قدره حتمه با عتبار صلا حقه <sup>لا</sup> مقتضی  
 المطلقاً منها و عدمه باعتبار کونه ناظر الی وجهه المادیه حج مدفع احتمال التقدیر <sup>لا</sup> بالذات  
 و یكون المطلق <sup>لا</sup> منبأً للمجدد و لطیره موجه فی العام و الخاص صریح





فَاعْلَمْ أَنَّهُ الْقَطْعُ













الاول في مكان تجوليه وجعله دليلا وان 2 وقوعه مرفوع 100 وفيه بفتح و في ان احكام  
 الترجمة اذا كان متعلقه موضوعا خارجا اقل ولم يقدر وقوعه وانما في احكام الترجمة  
 فيها ايم قصد فان كان متعلق القطع العلم القطع من قولنا هذا علم حسنة وكل علم  
 حسنة فله اذ هو اما علم فحسنة وكل علم فحسنة تركه فلا يجوز ان لا ذكر حسنة في قوله  
 وخبرنا من المصنفين بها انهم قلوا لان التصرف في الكلام بين العامة والخاصة  
 ان يكون في الاحكام في الموضوعات في الترجمات في العبارات في المطبوعات  
 في المعلومات في مثلنا في الكتاب والاسم وانما اذا كان متعلقه بموضع شذوذا  
 علم الله حسن وكل علم الله حسن او هذا علم جوبه وكل علم جوبه  
 طاعة كما شذوذا في قوله فاما يقولون انهم في وقوع القطع دليلا في جعله دليلا  
 ولا يصور العلم والا يلزم ان يكون من فعل فاعلم باعتقاد الله فافق كونه  
 مستحقا بالبحر وفيما لفعله الله حسن ولا يقولون احد فاعلم فافق كونه  
 لغير العامل اذا كان الفعل يشارك في شعوريه لا متفق فافق كونه جامع  
 لجميع لزايا الفعل يشارك والا لا ياتي بها لعدم صدورها بعد عنه عن قصد شعوري  
 وخياره وفيه اوضح قوله ثم ما كان منه طريقا الى يعني اذا كان لقطع طريقا صرفا لا تقيد  
 في حجة ليقود صلا لا يخرج من الفاعل ولا يخرج من المفعول به ولا يخرج من السبب في حيز  
 الزمان فلهذا فالسبب في حيزه فاعلم القطع ويعبر الاحكام العقلية والاسماء في الكلام  
 راجعة



وله كما لا نزاع بالحق موضوع الى متضمنين لبيان الاول للتشبيه المدهود والثاني للتشبيه الحكيم قوله لان الالتزام الى معنى

ان وجوب التزام توصية لا اصل له فانه الاصول حكم الى لا يخرج ان ما ذكره من هنا من ان الاصول حكم في حجابها بانتفاء  
 الحكم الواقع منها فحق ما ذكره تحت الاستصحاب من انه حجة اذا لم يثبت في المسئلة علم احكامها والآلية بحجة اتفاقا  
 لكنه اختلف العلماء في المنزلة والدليل على ذلك ان الاستصحاب لا يخرج في هذه الصورة لان البقي الدبر  
 وذكره اجاب بالاستصحاب في عدم التفصيل والذبح والادوار منهم من قال ان الاستصحاب لا يخرج في هذه الصورة  
 بالمثل فله فحقه بغيره في وجوب التزام قوله فافهم في ان اشارة الى انه لا منافاة بين عدم وجوب التزام

[illegible]

رتبة الى ان القدم في الحقيقة لا تسمى كذا المسمى في الحقيقة واما اذا كانت الى المسمى في الحقيقة كذا كذا في الحقيقة  
 كما سأل الله تعالى قوله فما اقام اثارة لا ان عدم احوال المصدر الموضوع عن الموضوع الذي يتعلق به الحكم كذا  
 في مثل هذا المقام فبعض ذلك في واصل المعنى في الترتيب المذكور والى ان الاجماع قائم على قدره قوله لا معار  
 له في المسمى العام والى ان ذلك العام والى ان ذلك في المصدر متعارفا ومرجع الجمع والرجوع فيها بطور الدلالة  
 وقوتها في كل منها وليس المصدر النسبة الى هذه الموارد بهذه المثابة قوله قائم وفيها اثارة الى ان لا يمكن الموازنة  
 المقطعية واجبة بينهما بل محالة بلزم المسمى في الحقيقة القطعية كذا لانه اذا جازها النظر على احد الطرفين كذا كذا  
 على كل منهما مع قطع النظر عن الآخر لانه لا ترجيح في شأنا رتبة الى المذكور وتعلق بالاشياء وارجح العكس  
 قوله لا العلم في المكان جهتها قوله لا العالم في المكان مقلدا قوله اذا لفظ الى الحمد في الاجزاء الحمد الامة



والعهد تنطلف مع الاعتقاد وحواره و... لا يمكن الاحتياط فوله خير من الحمد الى الحمد ومنها الحمد بعد الحمد

فوله مع عدم التقييد بليل الى يعني اذا كان التقييد بليل طاهر عار الاضداد بالخير والى الحمد المماثلة العملية  
 كذا بخيرات الشيع للمفكرين وول محمد بن خير امسترا فوله من مطلق الله اراه العجز العظمى كالاكتفاء  
 وحجته فوله مع الادله القطعية يعني الرمد والجوز وخير من نظائرها فوله ان به الوجوب التصوري  
 اعلم ان المفهوم على ما قبله ثلث اشياء امد ما ان الله ليس له تعالى حكم مستقتر حكمه تابع لظن  
 المحمدي وثانيها ان الله تعالى احكام ما في كل مسند محتمل يكون كل محتمل الا حكم من هم ادواتها  
 ان الله في كل مسند احكام ما دما كان عام في حق كل محتمل كلف يكون مطلوبه وما في حكم من الحكم من يتبع  
 ظننه وحواره بعد الله تعالى حكمه في حق كل على طبق مطلوبه وهذا الحق في المسئلة لانه في حوزة  
 امرهم امد ما بخير عند النزاع وثانيها احوار نعمة الذاع وثالثها احوار احوال المسئلة  
 ورابعها احوار اول المسئلة وفاسمها تاسيس المسئلة لولا اوله الاخر فان الترف  
 قدس كده يعني الاستصحاب بعبارته كسليمه من قبل المتكلمة استصحاب من قبل الملوع  
 استصحاب من قبل النظم استصحاب من قبل التاكيد استصحاب من قبل الحنون استصحاب  
 لو كان واستصحاب من قبل الأغناء واستصحاب من قبل السرك لذك فوله من اعيا رالا فدل القطعية  
 رر اصالة عدم التقييد واصلاته عدم التخصيص وخروجها وخارجها









بالنسبة له أم لا سواء لم ينشأ له نسب <sup>موجبه</sup> قط أو كانت له حظ كانه واحد المنفعة في نسب  
المشترك فان هذه الأمور محررة لبرائة قطعاً وانفاً تاماً وجهه في نسبها به وهي الاستقلال  
بالنكاح البقعة <sup>على</sup> وعلى ذلك اما ان يكون نسب في النكاح اربعة المكلفين وعلى ذلك  
اما يملك فيه الأخت ط أم لا فالاول محرر الاستصحاب وانما تحرر البرائة والثالث محرر  
الأخت ط والرابع محرر النحر. الحقاً لديه ثمة منها هذا الفاروق هي احد ما رجب فيه بالحق <sup>ويعلم</sup>  
وثانها رجب فيه بغير الحق وهو يعلم وثالثها رجب فيه وهو يعلم وواحد بغير الحق وهو رجب فيه بغير  
وهو يعلم مستند اذا دار الأمر بين الجوهر والحرمة فقال بالحرمة استناداً الى ان وضع المفردة أو  
من قبل المنفعة ولابد عليه ان المنفعة والمصلحة كما يوجب في جانب الجوهر كذا الاستدلال في جانب الحرمة وكما  
ان المفردة والمنفعة في جانب الحرمة كذا الذي لم يرد في جانب الجوهر وذلك لأن ترك الواجب  
محرم وترك الحرام واجب وعنه بان المراد بالواجب ترك الحرام متبع غير التام  
فيه لذلك المراد بالحرمة ترك الواجب متبع لا مفردة تركها ولا منفعة فائدة والوف  
بين استنباط المصلحة وبين استنباط الحكمة ان الاستنباط الكافي شياً من الخط البقعة  
ان ربع م في القسم الثاني وان كان له ثمة شياً من ثمة م بها وفي معنى ذلك  
الخط في معنى القسم الأول ولعلنا في آخر الكافي رفع الاستنباط ونحو المصلحة وثيقته  
لث ربع م فانه في الكافي وثيقته للوقوف على ثمة م وثيقته لث ربع م فانه في الكافي



قوله فاعلم ان المعلق اعلم ان الكلامين ههنا متفقان مفاتيح الاول ان لفظ المعلق ههنا يريد منه المجهول فخط

اربعم المقصد ايضا حجة في العلم المذكور بعيدة في حقه فالحق في اللفظ الظاهر العموم للعموم لكن ثباته

ما سبب محب الكسوف حجب الشكال الشيخ قدس سره وتردود فيه من طهر ثمنه مبيد لا العدم والشيء ان

قوله أو النفقة أشارة إلى شرائط النكاح العامة المكففين وهي أربعة البلوغ والعقد والعقد والنفقة والفكر

لأنه لابد منها في مقام التكليف إنما يقع فلهذا علم له لا طراد له واقع ولما المحزون فلهذا مع الحلا وضيق وكذا القدر المتكبر والآن البسطة فلهذا العلم من أن يكون في ذلك كذا

المسلم واما النسخة فهو محمد الفقيه بن عبد الله بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان

فوله لا يمكن شرحه الى ان كان الماد وخر اليها كما في قوله العكس بغير ايراد كذا  
فيكون المفيد

أهم في المحمد المقعد إذ هو في المقعد <sup>جاء</sup> الأهل فيه والاعمال المأذون <sup>في</sup> هذا كمنه في المحمد ربيع المقعد <sup>في</sup> <sup>في</sup>

والقان حيث الاستبطاء على طرف ومعهذا في الرجوع الى الأصول ختص بالمجهد لأن المقلد لا يميز الموارد

وله يعرف ان راسه من الموارد محو الأصل وان اصله في الأصول بحرف في المورد والذات فيه من  
والكاحش المورد

والفان ثبت العلم على رموز اعم المقصد ايضا قوله فان مرجع فيه هي القواعد التي رتبه الى ان اهل بيتنا بعد  
الفائدة قوله ان الزيادة لا تحذف ان شاء الله تعالى من جملة ما في هذا الكتاب من فوائد كثيرة لا يحصى

اما كبرائه فلهذا ما شئت من فتح العقاب والتكليف بل بيان ما في كل واحد من العقد واوله الاستغفار فلهذا كان

حجة خرج باب التبعيد عن مدرك البعض استنادا الى الحق ولكن لا كثيرا ثم محضه من باب الظن العقلي وكذا التخيير

لأن سببه في العبري بل يرجح في أن ما عليه العقار <sup>بعضه</sup> والأناحيط فلهذا في تركه جمال العز ولفظ لم يكن

وضع الفرس الحمد واجب في كل اية فبها الاصل الى الزرع مع كونها كاشية عن العقد كما جئنا لا مولى بها  
وملك الذئبة من اهل الماد من كذا رتبة

و يقين الدب رح و الله ان المراد من كونها سرخيا انها مرفضة من الشرايع لانه ينفى في نفسه ان يكون

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_



وله لما ثبتت كونه مقام العمل ان رة لا ان يتركه الاصول غير مارة الى الواقع من

منه للكسب في العلم ان يتركه الاصول غير مارة ولا يكسب الا في حله في محله

في رتبة وجود عليه ان الاصول العينية تزيد على الماء فكيف في رتبة شرف عدة الطهارة وجوابه

ان يتركه الاصول ثابتة لك من علم غير نظر لا خصوصية المشكوك فيه كسب في رتبة الاصول فان

الخصوصية محروقة فيه شرف عدة المذكورة في الطهارة والثالثة وقاعدة الفروع من المذهب الصلوات

وله لان الشك اما ان يلاحظ الى اعلم ان يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له

بغير سواد لم تكن موصوفة اذ كانت موصوفة ويظهر البتة فيما اذا كان المكلف كافي المدة وان لم يلاحظ

الشك في المدة شرع في الصلوات صحيحة بعد الفروع منها وان تذكر كونه كافي في وقت وان يلاحظ

الى له ان يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له

والشك في المدة شرع في الصلوات صحيحة بعد الفروع منها وان تذكر كونه كافي في وقت وان يلاحظ

بدل على ان ما لا يمكن الاحتياط فيه ولم يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له ان يلاحظ الى له

كسب الاثر في انها حصة بان وان ان الموضع في الشك في المكلف الذي جعله في حله في حله

بمنه ان يكون الشك في المكلف في مقابلة الشك في نوعه او الشك في نوعه ليكون

الشك في المكلف في عبارة مع الشك في صفة وعلى الاول فلا يصح جعله في الشك في انواع الشك في  
المحدثين من الوجوب والحركة حور البراءة وعلى الثاني بلزم جعله حور الخبير حور البراءة وعلى الثالث حور البراءة







على قدر السبب وان كان مجموع للرفع والرفع والرفع والرفع  
 ان لا يكون قد علم في الرفع من كون ما بالقطع الفاعل هذا ان يكون به  
 ايضا لا يقول به لان الرفع <sup>القول</sup> العام هو الذي يكون في الاحكام الشرعية المظلمة  
 لا المعلومه من غير علم الرفع لا يقول به احد واما ان <sup>في قوله</sup> هذا في مثله اهدا علم  
 وجوبه وعلما على وجوبه كقولكم موقوف على القطع به والقطع ايضا موقوف  
 على الحكم لان العلم بالوجوب يقتضي ان يكون الوجوب ثابتا ومقتضا ليقول العلم به هذا ايضا  
 بطريق قطعا في له المستحب حتى الحكم بما قدم وصيه ان التثنية جارية عن الله تعالى ومروده  
 التثنية المتمد الطاهر والتمرد والطغيان شبه الفاعل فلا يكون فيه بين المصادف وغيره وتصوره  
 في حق الله ايضا فلهذا ان لا فرق بين المصادف وغيره من جهة اللمنة من الفارق المصادف وعدمها  
 فان وقع القول بان لا يمتد منها فرق الا في زيادة الدائم على المصادف <sup>في التثنية</sup> وعدمها على غير  
 والتثنية في حق الله تعالى فلا فرق بينهما اصله فلهذا قد عرف ضعف ذلك الخ لا تخفى في تطبيق الرد  
 والطحاوي للسؤال من الاشكال لان ذلك لا يفرق للسؤال للرد له ومثله هذا الكلام ان ترجع الدعوات  
 الموضوعة والكان الرفع الحكم المزمع على ذلك الموضوع فعلى هذا يكون الاصل في الحقيقة من قبل الدليل  
 الواضح ان الاصل في العلم على الدليل الواضح من لا مصادف





قوله لم يثبت الفبره الخ ولا يجوز ان الفبره المحضه المطعون ثبت وجوبه لاحواله لأن الأدلة الله تدل على

حجۃ نزل علی سید الوحو لا علی سید الحرارہ قولہ واما لو کان لہ فی حاضراتہ اعلم ان الوق ہیں لغو الحق

والله اعلم ان الله ما يثبت حجة لمخبر من البديع كحجة الحق من حجة الواه نزل على حجة الدولة الدارعية

كالدستور كبد في النور فان حجة تامة نالها بعد العفة العائنة من الفساد وازاد في النور صاحبها

به بان الاول كالخروج الى الفسوق والخرق الشدا ورويه تلميذه الشيخ المصنف به بانه الحق

وله حب الله حباً في عهده والى رزك العبد المحب وسبوت العبد المحب وله ان الدنيا

متعلق بقوله اذا شك الى قوله وفيه اليقين الى دفعه وقد في التقدير انك اذا اهتمت التميز بدم ان يكون  
معينة الوجهة

العبادة مفيدة وليكن الله  
 قوله من له كبر نزل الدنيا طاه عني العدا لظن ثم العبد على الصورة المحمّلة

وله المعلوم القيد والحق في مشيئة الصورة كقوائمه المأموم الذي ليس مع قوائمه اللام ولا بمهمته بل كقوائمه

[illegible]

أما لا يبرحم قوله يبرحم عدو في الله ربنا محمد صلى الله عليه وسلم العلم النقيض الثاني من الدنيا والآخرة

اشی رواق المصاحفة و هذه الصور لیسوق لفه حقیقه مجوز ان یوجه هذه الصور للموجه الدرس و یوجه هذه الصور

اليه الذي رد قوله شيئا لو علمنا ان يعجز اذا علم بالرجوع الى مقتضى الاصل هو ان يكون محيا لنا للتم الواجب

احتمل ان الله تعالى يقول ان يكون موافقا له كما في خبره في الصورة لموافقته الله تعالى

دفعه او نه رجا الخ یحمد ان یكون المراد بالدفعه الدفعه العرفه والد والد جماع عام غیر محدود

مسند صحیح قال بالدقة الحقیقة الطریق قول المعصوم علیہ السلام ما جلی

لكنه يدفع بان الطود في بعينه بالجماع او بغيره بان اذن المعصوم لا يبدل على جوارره حكم الجحد بان يكون



فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا لها وادخلها وباعها كسرها واكل ثمنها وادخلها فيها والمحمد اليها فائدة  
 يعلق على القطع الذي لا يكون فيه الموضوع طريق الواقع والمراه والشافعي واعلم ان الحق في حق الفقه في بيان صحة القطع والظن  
 واصل الرأيه والاستصحاب والاحتياط والحق انا القطع بالمعنى المذكور فهو حجة بنفسه لا يحتاج اليها واسطة وانا القطع  
 الذي هو فيه الموضوع عن ان الحكم يعلق بالموضوع مع انصافه القطع هو مانع على منتهى وانا الظن حجة منوط على اعتبار  
 القبول الا فيه بحكمه وهو الاحكام الشرعية الفرعية بحكم الزمان وهو قيد الفحص بحكم الشك وهو المجتهد وبحكم  
 من المكاتب السنة والاحكام والعقد من القياس والاستصحاب وغيره فليس هذا الا يكون الظن حجة في الاحكام  
 الا اصولية لو كان من جهة اصول الدين او اصول الفقه ولا في الموضوع الصرفة الذي لا يكون متعلقا بالاحكام  
 الا الموضوع المستنبط على قول السيد المرتضى وانا على المشهور فهو حجة فيه ولا المستنبط من هو الحكم فائدة  
 قوله هو لنا الظن حجة في المجتهدين الاحكام الشرعية او الفقه المجتهد في الموضوعات او في موضوعات حجة في المجتهدين  
 قوله فان اعجز الخ بما به ان الحكم يعلق على ما به المنطوقين ولغير الملبس فائدة القطع في القطع  
 الواقع والقطع الموضوع انا الاول بانه اذا علق الحكم على شيء في الواقع فانه اذا علق حكم وجوب  
 على الاول في القطع طريقه اليه السنة في البول في القطع طريقه اليه السنة في الواقع ومراه وكاشف له مع غيره  
 ان يقوم غيره مع الطرق مقامه وانا اذا علق الحكم على البول المتصف بالقطع لا يقوم غيره مع غيره في قوله  
 في الاول يستحق القطع الواقع وعلى الثاني يقطع الموضوع في الظن فائدة القطع في القطع نظر  
 والقطع الموضوع انا الاول هو اذا علق الحكم على الموضوع الواقع من غير من قوله في الجرح في القطع طريق  
 للموضوع الواقع ومراه له وكاشف له ان فائدة والقطع يقوم الدار في غيره مقامه وانا الله هو ان يكون الحكم  
 متعلق بالموضوع المتصف بالقطع واعلم من ان يقول شرع الحكم المعلوم المجزئ بحس في الحكم فائدة له فائدة  
 منصف بالمعلومية فله يقوم غيره من الطرق لغيره مقامه بهذا الظن قوله ان لا يقول في قوله وان كان  
 في قوله فائدة من اعارته لوجبه لوجبه والله فائدة فان لعبرم الخ مع ما فائدة من ان ما ذكر في ثبات  
 في قوله فائدة في الثبات في الظن فله يقوم في القطع ووجه الدرع واهم قوله في ثبات حجة وهو كسرها في صاحب الرضا  
 في قوله في ثبات في الاصول انا في ثبات الفقه هو لفائدة الكاشف في ثبات حجة له قوله والاصل ان القديم اه



والمستدل بالدليل العقلي  
وهو صاحب الفصول

قوله وما ذكره من الدليل العقلي هو المستدل صاحب الفصول  
فرضه مطلق فلا يكون حسنا والكائن حسنا فلا يكون قبيحا لأن الذم لا يتغير ولا يستبدل وجه الدفع أن دفع الشيء  
وكذا أحسنها ليس بمتعارف والمراوغ بعض المعاصرين صاحب الفصول قوله وجه الاعتراض هو أن دفع الشيء مطلق وهو  
أن المتحرر لما كان معذورا لم يمتنع المورد في النسخ الوار المعصية لا صحت المكلف أن يكون العقيد الذي صدر محال لا عقفا  
في الواقع قوله روي في فقهنا كونه قدس سره أن المتحرر ليس بمعاقب مضر في ذلك صحت هذا الاعتراض  
قلت حكيم أن يكون مراده بالفتح أنه وضع لا ينفك من حيث كونه من حيث كونه لا ينفك عنه لأنه ليس بمتحرر  
كما ذكره سابقا بقوله وهو هذا في قوله في المثال المذكور في صاحب الفصول أنه قوله يمكن أن يفتى لا يفتى في القول  
والله أن يقال وعليه ابتداء من الدليل العقلي بما قلنا لفظ يمكن لأنه قيد في روى الدليل العقلي أن رفع العقاب في الأمور  
الغير الاختيارية ما يرد ليس يفتى وإنما الفصح العقاب عليها قلت فرق بين المطلقين المقامين لأن في باب الكلام  
في إثبات الحرمة للغير غير مثبت الحرمة أم لا ففي باب الكلام في الدفع بأن الحسن الواجب داخل للفتح والحرمة  
بأن يمنع من ثبوت الحرمة للغير أم لا والكلام بينهما في الوضع بعد ثبوت الحرمة له بأن الحسن الواجب مرفوع الحرمة أن يرفع  
والفتح أن لا يرفع له ولذا قد يمكن أن قوله ثم ذكر في المثال في صاحب الفصول روى قوله أن لا يرفع عقابا أبدا  
يرفع عقابا في أشد فائدة لما موربه على أربعة أقسام الأدل كلها إلى موربه بالدوام الأدلية الواقعة فهو حجة قطعا  
الثاني إلى موربه بالدوام الظاهرية الثبوتية هو كذلك وهو ما شرحت في الاضطراب الثالث بالدوام الواقعية الناشئة  
من الشخص الرابع إلى موربه بالدوام العقبية فالجواب عن أفرادها هو غير حجة قطعا فائدة أعلم أن إلى موربه  
باعتبار الدوام على أربعة أقسام الأول إلى موربه بالدوام الأدلية الواقعية الأخيارية فهو حجة قطعا وحيث الثاني  
إلى موربه بالدوام الواقعية الاضطرابية الثبوتية وهو حجة القطع على ما في إلى موربه حجة كونه الأدلية  
ويقتضيه التكليف وكان هذا إلى موربه المكلف في الموضوع أم لا من باب الطريقة الكونية له أنه  
لوراء شيئا في الحق واهتمد أنه لفتى وصلى صلوة الخوف والتكليف لفتى من حيث صلوة الخوف  
في أم لا الثالث إلى موربه بالدوام الظاهرية الثبوتية الناشئة في الطرق الشرعية من أصل العلم  
وهو العلم محمد الخلف هو حجة أم لا الرابع إلى موربه الدوام العقبية الاضطرابية وهو غير حجة قطعا



وان قيل ان القسم الشديد الذي فيه من جملة موارد اصالته البرائة لذن امورها كانت سواء كان في الاحكام او في المهورات  
 وهو الذي من قسمين ان يخرج من عنوان المهور فلا يكون مما نحن فيه فثبت ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 المحصورة والذات في الشبهات المحصورة فلا يكون مما نحن فيه فثبت ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 في الشبهات المحصورة ام لا فانه من القسم الاول من الامور ان لا يصدق المقيد صلواته فامعة لفظة الربط كلها  
 فان قيل يصح ما مورسها بالذات الواجب كقولهم فلهذا وجب ما مورسها فثبت ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 ان لا يكون المقيد بلفظ مثله فثبت ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 من الصلوات ام لا فانه من القسم الثاني ان لا يصدق المقيد في الادعاء المحصورة في المعتبر وان  
 فرق عدم الادعاء فيه ككلام الاول ومثل ان لا يكون المقيد في الادعاء المحصورة في المعتبر وان  
 معها كلاما فانكف المذهب المذكور بعد ما صدر في الادعاء ام لا فانه من القسم الثاني ان لا يكون المقيد في الادعاء المحصورة في المعتبر وان  
 لئن الظاهر شرط واقف لا شرط على قوله يخفى على العباد ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 قوله عن المحرمات وهو لا يحرر من الدين استرا لا يصف كتابين احدهما في الملكة وسماه بالمكتبة وثانيها في المدينة وسماه  
 بالمدينة قوله في الحكم الا لهية والطبيعة وهو علم بحقيقة حقائق الاشياء والاعلام ما بحث فيه من المبدء والمعاد في  
 قوله الثالث من احكام القطع قوله المعاصرين ومنهم من يشع حورره وصاحب الفضول له وفيه لفظ الج  
 يعني يلزم التام في لزم بعد على مقتضى القطع قوله فلهذا يجوز اكرام شرفين الى متدينين احدهما في المعاملة والثاني  
 في العبادة قوله له مرتبنا ان المعلوم بالاجمال حرمته بل حوزة في المصلحة القطعية بان يكون راسا  
 كالمعقول القرف ام حرم وان المعلوم بالاجمال وحرمته بل حوزة في المصلحة القطعية بان يكون راسا  
 من جميع المحملات قوله كما هو المعلوم بان لا يخفى ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 فثبت ان القسمين والذات في الشبهات المعتبرة  
 ان لا يكون المقيد في الادعاء المحصورة في المعتبر وان  
 في الادعاء فيه فانه من القسم الثاني ان لا يكون المقيد في الادعاء المحصورة في المعتبر وان  
 في الادعاء فيه فانه من القسم الثاني ان لا يكون المقيد في الادعاء المحصورة في المعتبر وان



قوله الرابع من احكام القطع قوله فلهذا يجوز اكرام شرفين  
 في وجوب تحصيل النفع التبعي على لفظ المنع







قوله وملكاه هـ هذه النواحي مخصو وحين امة التهر في التوراة في الميراث والمفقدين في التوراة من البس

فقد هذا المصطفى في الحاشية في الحقيقة قال في موافق ابيهم فان الرتبة لثوبها للثوب منقول في الـ  
 عنده في الحاشية في الحقيقة قال في موافق ابيهم فان الرتبة لثوبها للثوب منقول في الـ

محقق بين العام والمملوك في العام والخاص ان الطبعه اذا كان في قوله او في قوله فمحمدا بعضهما لما جهنا جميعه الطبعه وجهه اليقينيه فيصح

ان يقال ان المراد من هذه اللفظة وان يقال هو الحققة التي يقع فيها افعى بين العبادين فانه لم يورثك بين المعينين يعني الحكم الذي يعين عند

المسلمين وبيهم عنه المي طب وهو المروم قوله تعالى ونازله من اهل المدينة اه واكم الذين هم عنه المسلم والمي طب وهو المروم من غير ابي بكر

لقد هممت في ان الدفتر لو كان في الدار لكان للفرقة اكم الشريفة ان ابن ابي رافع و الدال من

الذي فاهم فائدة القرنين العام والمطهرين من جهتي العام يدل على <sup>العموم</sup> حيث الوضع والمطهرين يدل على العموم أما بواسطة الحكمة <sup>التي</sup> حيث الله

وضع في كلهم الجحيم اذ لم يتركوا لغيرهم على ما رغبوا والحق ان العالم بديل عليه محمد سيد القبول والمطلعي بديل عليه سيد البديل فمن فائدة ما الوق بين

العزم الشريفي، الحكيم فاضل العلوم الشريفة، نعتي الحكم على أصبغته ولما كان الطبيعة موحدة في جميع أجزائها أحمد القسط على العموم بواسطة الشريعة

سید السید سواد وضع کرده اند و خود را هم از این کلام شنی در وجه عدم الحکم و لما تم فی خمین علی سواد المعمر لانه لا معنی له و لم یختم علیه بر

لأنه طرغ اغواء الخلل المرط ما محمد محمد علي الميرزا ام افاضل العلماء الحكام عز الله وحسن الظن بالفوز بحكمه لا نريد للملكة السنية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والله اعلم بالصواب. ان العلم يدل على الحق وهو الله والدين الاسلام هو الحق والحمد لله رب العالمين

فَوَيْلٌ لِلْعَالَمِينَ إِنَّ كَانَ يَكُنِ لَهُ صُورَةٌ فِي رُوحٍ قَدِيمٍ هَذَا مُحَمَّدٌ وَالَّذِينَ هُوَ وَالْعَدَمُ انْقَضَتْ مِنْهُ لَا تَنْتَهِ لَيْسَ لَهَا حُدُودٌ وَفِيهَا تَنْتَهِ بَدَلُهُ

ولا الذي من به لأن النعم في طاعة عبده الفيل ولا  
 في يوم لأن المراد من الاستدلال أن قلب العبد أو ربك القيد  
 محمد بن سلاطین ایران



بسم الرحمن الرحيم  
و بسمه تعالی

العدم في الصبح والآن أقول فبر الى افان الله الف هذا المحقق والفقير الى المدقق ادام الله في دانه

واطال الله افاضاتكم في هذا العلم وقله لبقائه وانه يستعين الله خير معين ان يفتح لمحبته راسم امور  
 الدبر الدليل في بيان الصحيح والاسم والاسم منها ولكن في بيان معنى الدليل كفاية في شرح الدبرين القدر في حقول  
 ان الصحة هي القوة عبارة عن وصف مشرغ على شئ باجبا راسم له في جميع ما له وصف في ترتيب الدبر لمقصود منه  
 عليه معنى هذا الصحيح بالانصاف بين الصفة والصفة والصفة بها والاسم هو الفقه من بين <sup>بذلك</sup> في حق الفقه والمفسرين  
 على مواضع الدبر في حفظ الفقه في المواضع الصحيح في مقام هو لغز الدليل لا لغز الدبر الدبر في باب الترتيب  
 العبادات لا لغز الدبر في العبادات في المستحق ولو ارم الوحد في حرك الكلام في السند في ان يكون الصفة حرة في  
 سبب تملك الفاعل اجماعات وقدمه وطاير انها موصوفة لمسا بها باجبا في فهمها لا باجبا روجه انها  
 ولذا لم يكن الوجه ما خود اجبا في هو في لوازمه لا بالعدم والفتح في العبد لاراه لغز الدبر والاسم الدور  
 فان قلت اذا صدق كذا في مقام وكان له صطوح فاقول ان محمدا الكلام عليه في صطوح العباد  
 في الصحة هو مواضع الدبر فيم لا يحجب عليه فتن لا نسلم ان الصحة بمعنى مواضع الدبر صطوح للدبر ليس  
 من المفسر صطوح الفقه والمفسرين ولا صطوح للدبر منها رصده ولو سلم كان لزوم المحذور على راه  
 في لغز فتنه على لاراه لغز الدليل ومن الترتيب في نفس الدبر في شرح في قوله انه جدد الصحة



في هذا المقام حسن بان الحق مربي عاشره موافقه الله والحرر لم موافقه الله مربي  
 من المعين محرم وهو صراط و في الحق القل رحم و لنا الحق و في الحق الحق كذا  
 لكن الحق و في الحق الحق ان الزرع المحقق في حق الموقوف من ان  
 هو حر من قدره مع الغلظة و غيره انما هذا منتهى في القول من حيث الحق لم  
 القل بالعدم ايضا فيقول الحق لله كلام ولا ريب ان هذا الموقوف و في الحق  
 من حيث الحق الحق و عليه وجه من الحق منها انهم موقوف و ان الله يعلم الحق  
 والموقوف في وجهه وجه الحق و هو الذي على ان تراهم من حيث الحق و منها  
 انهم موقوف في مقام بان الزرع انما هو على الحق و الله و معهم ان الله  
 لا بد له من الحق و هذا الحق و ليس و في الحق ان هذا الحق ليس له  
 لان الله مربي الحق منه لانه في حق القول من حيث الحق الحق في حق  
 في الزرع الحرر الوصف ليرتفع انما هو في الحق و في الحق الحق انما هو  
 و في الحق الحق و في الحق الحق و في الحق الحق و في الحق الحق و في الحق الحق  
 يكون منتهى و اذا لم يكن الحق الحق انما يكون في الزرع لخوا فلهذا من حيث الحق  
 ان الله موقوف في حق الحق و لا ريب ان الله موقوف في حق الحق و لا ريب





ولا يفتقر اللفظ <sup>في لغة</sup> الباري في عدم **الامكان** في انه <sup>في لغة</sup> من مقتضى النزاع في القول بعدم تنوع محققاته

لم لا يفتقر اللفظ في ذلك لا مقتضى واحده عنه لوجوه ستة اعم بما في الحق اعم به حقيقته عين

عقد ان مقتضى النزاع في الاستمرار بان يفتقر ان <sup>في لغة</sup> اشيع من مقتضى اللفظ بعد ما في الصحيح ام في

در وجه انما لا يفتقر ان <sup>في لغة</sup> اشيع من مقتضى اللفظ في اللفظ والعقد في مقتضى اللفظ

لعدم الكثرة لانه منها رتبة بعد ما في مقتضى الحق في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

اللفظ في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

عقد ان مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

ولا يفتقر اللفظ في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

صاحب القول وهو يقول في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

المعنى من مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

لانه لا يفتقر اللفظ في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه

مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه في مقتضى وجه













وكونه سقطة معدية

وكونه سقطة معدية وانما لثبته علم لونه سقطة واثبت في انه واجب سقطة او مباح سقطة والى هذا ان المكلف

انما ان يكون في سرقه التكليف والوضع معا او في سرقه التكليف فقط وفي سرقه الوضع فقط انما

المثل فثبت الوضع فيه بان كون الشئ واجبا بخيرا او مباحا نارة يكون الشئ في لونه بخيرا

الضعيف ونارة يكون شرعا اما لثبته على قول الشيخ قدس سره فيكون جوابا ان الضعف في سرقه الطيبا

ذكر فيه ما ذكر لكن محروجا عنه في سرقه الوضع وهو لونه سقطة للوجوب وانما الثاني كما نفوض عليه

في العبارة بقوله وانما اذا كان الشئ في رجا به لخصوصه يعني لا في ضمن الكلي محروجا عنه في سرقه الطيبا

في سرقه الوضع معا لكن فيه ان التخيير ليس فيه فثبت قول للعلية وهو ان كل من الاخرين واجب

على البديل بمجر ان الاشياء جميعا ان الواجب المنفعة وقول للثبوت هو ان الواجب راجع

للاعبية وهي ان التخيير في المكان مبني على عدمه في سرقه الطيبا لثبته الوجوب في الواجب المحجب

والكان مبني على عدمه العلية فلا يبرر اصالة العدم في سرقه الطيبا لثبته الوجوب في الواجب المحجب

وورد في التعداد وانما هو في المنطق هو ان حكم وهو الوجوب فالله محروجا في مورد ضار نفعية

الحكم والثاني وهو ما علم لونه سقطة واثبت في وجوبه معدية وحكم الشيخ قدس سره في هذا القسم

في سرقه الطيبا من غير تعهد يعني كون الشئ في التخيير شرعا والعنعنة فيه انه لا يكون

بين القسمين لثبته علم لونه لثبته سقطة في الوجوب والالباب بين القسمين لثبته البذل

يكون في ارضين معا مع ان التعهد المذكور ان في هذا القسم القسم الثاني

في سرقه الطيبا

في سرقه الوضع

في سرقه الطيبا

في سرقه الطيبا

في سرقه الطيبا

في سرقه الطيبا

في سرقه الطيبا



اذ انت الرجل في الجملة فيما عرفت وهو صورة انت من الوجوه التي هي في الوجود  
 ام لا واما ههنا لا نعلم احد رتبها مع هذا لان في الذات التي لا انوار المراد من نور الوجوه والاشياء  
 والاشياء من المقام من نزال القدم فله قدس ربه وقابل على بحر الخ لا يجوز ان هذا التوقيع المروي في الوجود في الوجود  
 محذوف من وجوه الاول ان المدينة من قبله في الوجود والاشياء من ذلك انفق التحقيق الذي هو في ربه  
 في غير محمد المحدث للوجود في هذا ان الحكم في نفس الوجود الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 القواعد والثاني ان وطيفة للامام في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 بالخير اخاء بالخير المصطفى خير الوجوه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 المدينة والاشياء في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 لكونه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 بان وطيفة للامام في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

















[illegible]







الذي يحس به الشكل بان الموقفة في وجهه في امر الموضوع له كافيته <sup>ويجب</sup> ولا يحس بالموقفة بالمفهوم فيه حيث يكون خبره مع ان  
هذه الموقفة عنه الواضحة لشرع ولا يجب ان يكون حاصله لنا ايضا ومنها ان يقول هذا الوجه بناء على كل واحد من  
يقولون بان الفرائض والركوع وكذا ذلك من الخواص والاصول ولا يقولون بانها احوال للمردم الطلوع والسموات والشمس  
وفى هذا الشكل ايضا بان العلى الطبعي موجود مع اخره بوجه واحد وخواص اخرى ومنها ان يقول بذلك  
ان يكون من العلم بما اكثر في الشك في الخواص والشرائط حيث طبعنا مع ان الاكثر من شرع برهان الله ما ذكره المحقق  
السيد البرزنجي ومن تبعه لا يخرج من المصنف في امر منها ويجب على المصنف تحديد ما بين جميع الاشياء المحصلة له من مفاهيم  
واليقين بالبراهين والادوات هذه الوصف ايضا حيث لا يجد المحقق من الطبع الى يقين بالبرهان وعلى البرهان ان يحدد  
البرهان بان ما يحدد اليقين بالبرهان وفي هذا اذا تعلق الامر بمفهوم معين وله اشياء محصلة في وجه وجب على المصنف  
تحديد هذا المفهوم بطريق يقين وليس بما ممدد الاصل في اظهاره فكذا في كل الغناء من غير ان يقرر في  
والشرائط الى وجوب صحتها الايجاب فيها لا يتحقق الخواص في فاته بالبراهين فيها ايضا وذكر عليه الله  
ما ذكرنا ولا يجوز ان هذا الشكل ايضا مدفوع بانه فرق بين الاشياء المحصلة للشرع ومنها ان يؤخذ من الشرع  
وبين الاشياء المحصلة للشرع ومنها ان يؤخذ من الوصف والدليل مدرو البراهين والاشياء المدرو الاصل في  
من قبل القول وما شئت من الوصف من قبل الشرع والاشياء المدرو الاصل في الشرع ومنها ان يؤخذ من الشرع  
في هذا المقام كعدم في نوحية القول وهو ان شرع وضع اللفاظ بازاء الخبر المعنى مما يحس لشرائط والخواص  
ثم استعمل اللفاظ في ما في الماهيات في ان الشرع من باب التبريد والاساطير حيث صار حقيقة فيها ولا كان الاشياء  
في الشرع والتمشقه في فقه في هذا الناحية لا يلزم شي من العلم في هذا صندره ويجوز ان يكون ورضا في هذا



الكل في الخامس في انه لا كلام في ان الماهيات مختلفة باختلاف الشرائط والادوار واختلافها

بالفعل والكثرة وعلى القولين كليهما لا بد من اخبار امر بسيط كلي حتميا عن اذنه لا يصح في قوله لا يصح في قوله لا يصح  
اخره انهم على قول لا يخرج وهذا يظهر ان الاشكال المذكور اوردته في قوله لا يصح في قوله ان القول لا يصح في قوله  
بالفعل شبهة مشبهة للصورة باختلاف المتكلمين في كونهم صافين او غير صافين لا غير ذلك والرد على ذلك  
لأنهم ان لم يرد بان القول لا يصح يستلزم ان يكون لفظ الصورة مشدودا من موصوفاته لصلواته  
ومرة لصلواته ماضية ومرة لصلواته لم يبق في غير ذلك ولا يجوز ان لزوم من المحذور في الهمزة والواو  
وان لم يرد بان القول لا يصح ان يتخلص من هذا الاشكال بخبر امر بسيط كلي هم في الموصوف له ولا يجوز ان  
اخبار الله اكبر ان يمكن في الهمزة في الصحيح او لا يمكن ولكن لا يمكن اخباره لعدم احدى من  
الماهيات التي بينها ما بين كلي وفيد في قوله لا يصح لوجوه منها القول بان الاشتراك اللفظي على ما استقام  
المحقق في قوله لا بد من ذلك في الهمزة والواو ومنها القول بان لفظ الصورة موصوف  
في خبر لا يصح لصلواته الشخص العالم والذاكر المتخاري في غير ذلك وفي الماهيات مثل مع ذلك وروايتها  
ايضا لانه لا يمكن لاحد ان يلزم بذلك لانه لا يفسد البديهة في مشدوداته بل هو في ذاته لا يفسد  
في لفظه كذا بالرغم البديهة ومنها ان الموضوع له للصورة مشدودا لثبوتها وهو امر بسيط كلي  
لا خلاف ان لا يلزم له في خبر لا يصح لصلواته في خبر لا يصح لصلواته في خبر لا يصح لصلواته في خبر لا يصح لصلواته  
ومنها ان الموضوع له لفظ لا يصح لصلواته في خبر لا يصح لصلواته في خبر لا يصح لصلواته في خبر لا يصح لصلواته  
لوجوه منها ان الموضوع له يجب ان يكون محمدا ومعناها ولا يمكن تحذير هذا المعنى الموضوع له وليس ذلك

وهذا الوجه لا وجه له  
ومع ذلك



[illegible]



لما هيته النامية الدخلاء والشرائط معبر انهم لا يحض حين الى هيته اي بمعنى الدخلاء والشرائط لكنه لم يوضح عا  
لشبهه الماتية من شمول الكيفية للدخلاء فيكون من قبل الوصف العام وهو موضوع فاقول بعكس وضع الهمزة على  
لذته لا يحد في المهيبة التي امللا حظه معنيها كذا وهو موضوع معنيها فربما فاقوا في هذا المقام صدر الدخلاء بعكس وهذا  
لنوجبه وان لغرض التبرع على عذرة لكنه ليس محيد ثم الكلام في نوجبه قول البحر وقيل في نوجبه قول الدخلاء وهو  
اعدا ما يقدح في بعض الدخلاء وادخله بعض المحققين في هذا الباب المستند في شرح معالم الدين وهو ان لفظ الصلوة  
منها وضع للما هيته في المعظم الدخلاء على ان يكون في اسم الصلوة عليها واما فيها ما يظهر من المحققين في  
وهو ان الصلوة وضع للدخلاء ان الدخلاء لو لم يحد في معنيها ويزن هذا القول ان يكون الدخلاء شرطا في غايته الدخلاء  
شرائطه ورفعية وعلى القول القليل انهم انسيبه في المعظم واما فيها ما يظهر من كلام المحققين المقلد انهم وهو ان  
خضبة ليس شرع معبر ان السمع المخرج الى هيته النامية الدخلاء والشرائط لكن حين الوضو وضع اللفظ للما هيته  
لوضع الهمزة معبر ان لو لم يحد في معنيها ولا يفر صدق الكلام وفي كلتا نظري واما فيها من بعض الدخلاء  
وهو انهم لم يحد في هيته وهو ان الصلوة من موضوع محله في اللفظ والاقوال وفي كلتا نظري وهو ان  
القول صدق بان جميع اللفاظ لا يجوز ذلك اما موضوع للورد اشخص الى هيته المخرجه وعلى وجه تسليمه  
محقق بالاعلام بانهم من ان انكره لذلك معبر ان وضع الدخلاء من يد العبد بهم للآن ولذله انكره  
على الورد لا معينة في اعتد الدال والمدلول واما انما فهدى بعض ليس صحيح لاذنه يلزم على ذلك التوجه  
منها كون في الدخلاء شرطا ومنها كون استوى الصلوة في الما هيته النامية الشرط والدخلاء حارا وممكن فان

الما هيته النامية الدخلاء والشرائط معبر انهم لا يحض حين الى هيته اي بمعنى الدخلاء والشرائط لكنه لم يوضح عا  
لشبهه الماتية من شمول الكيفية للدخلاء فيكون من قبل الوصف العام وهو موضوع فاقول بعكس وضع الهمزة على  
لذته لا يحد في المهيبة التي امللا حظه معنيها كذا وهو موضوع معنيها فربما فاقوا في هذا المقام صدر الدخلاء بعكس وهذا  
لنوجبه وان لغرض التبرع على عذرة لكنه ليس محيد ثم الكلام في نوجبه قول البحر وقيل في نوجبه قول الدخلاء وهو  
اعدا ما يقدح في بعض الدخلاء وادخله بعض المحققين في هذا الباب المستند في شرح معالم الدين وهو ان لفظ الصلوة  
منها وضع للما هيته في المعظم الدخلاء على ان يكون في اسم الصلوة عليها واما فيها ما يظهر من المحققين في  
وهو ان الصلوة وضع للدخلاء ان الدخلاء لو لم يحد في معنيها ويزن هذا القول ان يكون الدخلاء شرطا في غايته الدخلاء  
شرائطه ورفعية وعلى القول القليل انهم انسيبه في المعظم واما فيها ما يظهر من كلام المحققين المقلد انهم وهو ان  
خضبة ليس شرع معبر ان السمع المخرج الى هيته النامية الدخلاء والشرائط لكن حين الوضو وضع اللفظ للما هيته  
لوضع الهمزة معبر ان لو لم يحد في معنيها ولا يفر صدق الكلام وفي كلتا نظري واما فيها من بعض الدخلاء  
وهو انهم لم يحد في هيته وهو ان الصلوة من موضوع محله في اللفظ والاقوال وفي كلتا نظري وهو ان  
القول صدق بان جميع اللفاظ لا يجوز ذلك اما موضوع للورد اشخص الى هيته المخرجه وعلى وجه تسليمه  
محقق بالاعلام بانهم من ان انكره لذلك معبر ان وضع الدخلاء من يد العبد بهم للآن ولذله انكره  
على الورد لا معينة في اعتد الدال والمدلول واما انما فهدى بعض ليس صحيح لاذنه يلزم على ذلك التوجه  
منها كون في الدخلاء شرطا ومنها كون استوى الصلوة في الما هيته النامية الشرط والدخلاء حارا وممكن فان









[illegible]



[illegible]







مشد اذا جازى العدم بمجرى ان العدم عدم ما شره من افعاله او عدمه المنزها عن رفع الشك في حيث  
 وهو وجه انما هو على القول بها وانما هذا العدم ليس فيكون الاحكام الوضعية مشد الاحكام الكيفية المعينة والحوادث  
 على ان العدم من وجه اعم ان الاستصحاب لا بد له من مستوفى مبين في حيث ان مشد في اللوحى وانما فيه  
 بمقتضى اللوحى رتبة انما هو مبين في حيث ان على مشد في اللوحى انما هو انما هو اللوحى في حيث  
 يرتفع في حيث ان العدم في حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 ووجه اللوحى انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 لان احواله في حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 البرائة في حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 فانه لبرائة في حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الاضمار ووجه في حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 وانما انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 السبب في حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 لكن انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 اعم مما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 يرتفع انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو



وجه استیاء سیر و عدم سیر <sup>و</sup> کما فی القسم ان فی حرف ام استیاء الیه منهد اذا ارد وجه الیه  
بن وجهه فی ضمن الورد الفهر الذي ارفع قطع بن وجهه فی ضمن الورد الطویل المنقین البقاء و بعبارة لرفع ان  
وجه الکی شکوه من جهة شک فی ضمن الورد الفهر المنقین الارتفاع و در ضمن الورد الطویل المنقین البقاء  
فبا و اوله فی باب الورد الطویل ان لفظ الارتفاع و وجهه فی ضمن الورد الطویل لا یرفع الکی لذلک یرتفع  
سیر وجهه فی ضمن الورد الفهر لا یرفع عدم مدونه فی ضمن الورد الطویل ثم مدونه الکی وجهه <sup>نظام الکی</sup> سیر وجهه فی  
ضمن الورد الطویل فی لوقتنا بالرفع الکی سیر و اوله فی باب الورد الطویل من مدونه ذاک و انا نقول بان  
الارتفاع الکی من ثار الارتفاع مع الارتفاع مع ان الارتفاع لکن الکی فی ضمن الورد الفهر لا یرفع و بدون  
الارتفاع مع ان الارتفاع الکی سیر عدم مدونه فی ضمن الورد الطویل فی الادل يكون هذا الارتفاع مع کونه  
اصد من ثار رضا بالمثل والثانی بدیه الارتفاع لذلک الارتفاع سیر سیر عدم مدونه فی ضمن الورد <sup>الطویل</sup>





قول الشيخ ره دلالة المحار فيه ربا المذموم اه يعنى كما ذكرنا ان الوضو عندنا ربيع عندنا ربحا لم يحرم ربا المذموم فيه  
 احرازه ان شرط فيه كون العوضا متعوضا من قبيل المالكين والمدورون لكن محرم الوضو ربا الوضو وهو ان يكون  
 المتعوض والمبيع على المفروض الربا فله ربه مع عدمه القدم فتم ان ربه ان يعرض هو الوجه ذكرنا وجهه لوق  
 مستطوره وجهه ان العوضا لوق كما كان معناه لانه المفروض انما ان يرد عين له لادخله لوجهه على المقصد  
 كغيره البيع لان البائع بائنا صرفه في صورته عدم ذكر العوض ولا يعلم من ان يحب يكون العوض فله ربه ولا يعلم من بعض  
 فان عرفت ان الملوحة في شرح العوض فله ربه ليس مفاد الدليل يعنى انه فرد من المعاملات والربا وهو ان يملك  
 عين بال ولكن لا يجوز ان لفظا زائدة التوليف فله من قبيل الدكا والوجوب للكر والذبح رالم نوصحه انما كان  
 الوجوب لفظا الموحى من غير ارجح المسمى لذلك البيع وهو فان الدثر هو انما نفاه في محله لفظا البائع من غير  
 ارجح للاحقق العنود ثم حصل الدثر في الخارج فخرج للاحقق العنود كما خرج فخرج الوجوب في الخارج لكون  
 ساعد عن ربه الامر فله فله ان ربه الى الدقة فله لا الفقدى هل من بعد الموحى اه يعنى ان الفقد والعقد من قبيل الدال  
 والمدلول فله منعقد كونه انما قوله مضاعفا لا يمكن دعوى كفاية العقد المشترك في الاشياء مثل ان ربه لانا حق العقد  
 المشترك كما في البيع فله لكن هذا لا يثبت انما الفقد المشترك في الاشياء فله ولا يجوز ان يثبت في الفقد المشترك  
 في المقام هو الثاني انما يثبت في الفقد المشترك في المقام لان هذا الفرد مشكوك في الدون فله فله ربه انما الموحى











[illegible]



هذا هو الحق  
وكل ما سواه  
هو باطل

قوله وبما طريق بسبب العقلاء في الحكم بالذم كان اه قال الشيخ الرئيس على ركة اذا اشتد في مكان شبر  
وتمت عليه فزوره في بقية المكان وفي بعض الاما ان المراءى هذا الكلام ليس اصله في مقام الشك في مكان  
اشد واثبت به والمراءى بالذم لا يستغنى وروى بان وجهه ان الله لم يحفظ فيه وليس فيه موجوده وذهب  
بعض الاما ان المراءى منه انما هو للعلمية وهذا هو مورد بان العلمية نوع الدش في امثاله لان في مكان  
كل شئ لا بد من شرائط واجزاء فبما تحقق الدش في ذاتها لا يمكن الدليل على معناه في مكان  
لان يردوا بالعلمية في الف عدة والى هذا منظر كلام الشيخ في طريق الحق قوله واما القسم الثاني في الحق وادع ان لهم  
في هذا المقام الفرق بين الوجوه الثلاثة في القسم الثاني فنقول الفرق بين الوجه الاول والثاني هو ان الثاني هو الوجه  
اصد لا على سبيل الدش في العلم على سبيل العلمية في الوجه الاول وهو ان يكون في ذاتها الوجه الثاني في العلم في ذاته  
على سبيل الدش في ان اذا دافى الدارة الواضحة فهذه الدارة ما يقع في الحق وهو ان يكون في ذاته الوجه الثاني في العلم في ذاته  
بان المصنف في الواضحة من جهة على الفرق كقول الوجه الاول فان العلم بها لا يقع في الدارة والذمارة محذرة له  
والفرق بين الاول والثاني واضح لوضوح وجه حكم الواضحة في الثالث كقول الاول واما الفرق بين الثاني  
والثالث ان وجه المصنف في امر به واللعن في الثاني وفي الدش في الثالث وثمة هذه المصنف في خصيصه وشموسه  
والمصنف في هذا الوجه لوجه منها لانه يلزم ان يكون العلم قد امر بشئ لا موصوفه في موضع عليه علم لان الحكماء  
العلمية الواضحة بالشمس المصنف والمفاهيم الواضحة فنزير









حكم القول الدّول بدسجوه الدّول وميراثها ومنها النّاب در وميراثها ره الدّمقال من الدّرم لاس والى الكرمه الدّمقال من الدّمان

لأننا رد همدان ليد علم في عقيد وعبارة آخر البنا در عبارة عن سبق المعنى عن اللفظ المأخوذ من الخطاب في اللفظ

وَلَيْدٌ عَمْرٍو لَمْ يَشْهَدْ النَّاسَ إِلَى هَذَا الْأَصْطِلَاحِ لَعَبٌ يَطْلُوْنَ قَوْلَ عُبَيْدِ بْنِ كَيْسٍ صَمْرٌو لَقَطَعَ عَيْدِمَ الْفَرَبِيَّةَ مَطْمَعًا رَافِعَةً  
الْمَوْعِظَةَ الْأَتْرَفَةَ الْأَنْزَامِ

المعنى ان هذا اللفظ مرصوع لهذا المعنى فانهم لم يحرروا اللفظ اما بدلالة ذوات اللفظ على معانيها واما بالنسبة

وَأَنَا لَعَلَّمُ بِالْأَوْضَعِ وَالْأَوَّلِ بِطَرِيقِ الْفَوْضِ وَالنَّاسُ مَفْرُوضُ الْعَدَمِ فَتَعَيَّنَ الثَّلَاثُ فَإِنْ قُلْنَا إِنَّ ابْنَ دُرٍّ وَدُرَّ لَدُنَّ ابْنِ دُرٍّ

موقوف علی العلم بالوضع ولو کان العلم بالوضع موقوفا علی البت در عینم الدور قضا ان البت علم الی علم بالوضع موقوف علی البت در  
من القسط الا وین الخا طریق وین البت در لیس موقوفا علی علم الی علم بالوضع موقوف علی البت در

قال قلت ان وجه الامور

فان قلت ان وجه اللفظ منها ورس اللفظ لم يسمع من ولا ركب له مستند مع ان اللفظ ليس من صواع له قلت ان اللفظ لم يسمع من الجذر لانه لفظ مأخوذ من اللفظ

والله اعلم  
اللفظ السومج من غير التنفط بدل عبه ولا يرفيه لخصوصية اللفظ وهذا اوضح فان قيل ان نص الادعاء من بعض  
ادبى الاخر له اوى زعم منه من اللفظ

علاقم تحفه من الالباب

عندكم بحقيقة هو الباء في الالف وهو الالف في الالف  
عائنه كما في الالف و الالف في الالف

[illegible]

هو الباء في الهمزة مفتوحة ان الباء واما في اللفظ من الهمزة مفتوحة واما في اللفظ

لكن لا بد من الدؤل ابن در من جهة عليه السلام استعمال اللفظ 2 ح. بلغ المثلث 2 ح. 2 ح.

لكنه فالدول من الدول ابن در من حبه عليه السلام استعمل في الفوط 2 ح. بلغ المرات 2 و 2



اولاً الخارج وهو الغلبة بالحق تعالی عن الغلبة لمصلحة الله لا بد منها في الخارج ووجه الغلبة لها رتبة بدو احوال  
الاستعداد محاربا واولا احوال الاستعداد في الخارج واولا احوال الاستعداد في الخارج واولا احوال الاستعداد في الخارج  
ومع كونه واما الغلبة عن الغلبة لها رتبة بدو احوال الاستعداد في الخارج واولا احوال الاستعداد في الخارج  
المع المراسم على الجواز لكن لا بد من رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
وبالاسم المستعمل في الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
والرابع مع الغلبة في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
بالقول للفظ بدو الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
للفظ بدو الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
المبا در في الخارج واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
والنزول في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
صحة ليس مع صحة اللفظ عن غير الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
جواز واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
في الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
من جهة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
المع الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة  
جواز واما الجواز في رتبة الغلبة المستعمل في رتبة الغلبة واما الجواز في رتبة الغلبة بوضع الغلبة في رتبة الغلبة

در الجواز في رتبة الغلبة



لا انسان والا پس صدق میکند بعض الا انسان ليس بناطق واینجاست مستلزم است بعض الا انسان ناطق  
 پس لازم میاید که بعض الا انسان ناطق و این خلاف مفروض است **واند و کلی** که نسبت میان ایشان اعم  
 و اخص مطلق است در میان لفظی آن دو کما یزعم و اخص مطلق نیست لکن انعکس غیبی پس لفظی هم اخص میشود  
 و لفظی اخص است به معنی که هر زانی که صدق بکند بر او لفظی عزم صدق می کند بر او لفظی اخص نیست  
 همچنین که هر زانی که صدق بکند بر او لفظی اخص صدق بکند بر او لفظی عزم **اما اول** بوسیله آن است که اگر  
 صدق بکند لفظی عزم بر شئی بدفع لفظی اخص پس باید صدق بکند عین اخص بحقیقه حال بودن اجتماع لفظین  
 پس صدق می آید عین اخص بدفع عین عزم و این محال و خلاف مفروض است مثلاً صدق می کند  
کل لا حیوان لا انسان والا خواهد بود بعض الا حیوان ليس بلا انسان و اینجاست لازم دارد بعض الا حیوان  
انسان را و اینجاست مستلزم است بعض الا انسان لا حیوان را و اینجاست خلاف مفروض است اما ثانی بوسیله  
 آن است که ثبت شد که هر لفظی عزم لفظی اخص است پس اگر بوده باشد هر لفظی اخص عزم خواهد بود و لفظی  
 متساویان پس لازم می آید که میان لفظی این لفظیان که غیبی نیست است و این است و حدیثی میان این  
 لفظی این لفظیان عزم هم اخص مطلق است ففکره لا تعقل **واند و کلی** که میان ایشان عموم و خصوص  
 فرجه میان میان لفظی ایشان تبانی خبری است و تبانی خبری عبارتست از صدق هر واحد از لفظین  
 بر دیگری فی محله یعنی عزم از آنکه با هم بر صدق آید و در اینجاست منکام میان ایشان عموم فرجه خواهد بود  
 یا با هم اصلاً صدق نیامیزد و در اینجاست منکام میان ایشان تبانی خواهد بود پس تبانی خبری است  
 که در تحت دو نوع مندرج است یکی عموم فرجه و یکی تبانی **و معنی این مسئله** آن است که میان این  
 اعم فرجه تبانی خبری است مجرد از خصوص فردی یعنی گاه در ضمن عموم من وجه متحقق می شود و گاه  
 در ضمن تبانی گاه که همیشه در ضمن عموم فرجه بود و اینست که گفت که این لفظی ها با هم من وجه







[illegible]











فربنية في الضام في القدر الصحيح بل هو محمول على من لا يثبت فيه واذا لم يكن الحقيقة الثابتة بكون هذا النزاع لغوا من رتبة  
 الدلائل عليه منها ان المبرر مع ثبوت حقيقة الثبوت ولا ريب ان المبرر ان الدين او قعود النزاع ولا يثبت خلاف لما ذكره القوم الا ان  
 التماسه انه من قبيل النزاع مع القوم بل هو من حقيقة الثبوت ام لا ولا التماسه له لا يثبت عليه لوجهه انه من حقيقة  
 القدر حيث قال انه يثبت على ان يكون النزاع في الاستعمال ان يقال ان الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 ثم ورد هذا بانه لا يثبت ان الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 مع انه متبني على ما يثبت منها في بعض المحققين مع هو الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 من غير ثبوت في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 اصح الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 ولا يصحون شيئا من هذا بل يكون لغوا كما في هذه العرف والعارة فان ارباب الصانع لا يخشون  
 في امره الا ان يقال ان الاصل ان الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 له لانه لا يثبت في مرده من امره من المضاف وليس المقام في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 بانه يمكن جبر النزاع في غلبة الاستعمال بانه ان الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 ان يكون مراد المحقق القدر وهو صاحب القدر من هذا المعنى ان قلت ان الغلبة لا يكون فربنية معنية في المقام كما اذا دار الامر بين المعنى الحقيقي وبين المعنى  
 المي في المسمى لا يكون الشبهة فربنية معنية عن اراد المسمى في نفسه او قلنا في جواب ان بين المعنيين فرق بين لان المعنى في المقام الاقرب لاراد المعنى الحقيقي  
 واما المقام الثاني وليس اراد المعنى في نفسه بل هو في نفسه مع ارادة المعنى الحقيقي فلا ريب ان قلت ان الاقرب منه وانتم والقيمة امره في  
 اعتبار فلا يكون فربنية معنية قلنا ان الاقرب منه ايقع في كمال العرف وحكمه وقامتها في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 بمقتضى ان الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 في المحقق المذكور في ذلك لم يثبت في تقرير النزاع في الاستعمال بانه ان الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 لذلك المتعذر وما يثبت للمعنى في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 الفصل للمحقق القدر من ان قلت ان هذا الوجه راجع لاسباب محتملة في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 قلنا هذا الوجه قد يثبت في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا  
 المعنى الحقيقي عند العلامة في الـ مع هو من قبيل الفاظ في الـ مع هو من قبيل الفاظ العبارات في الصحيح ام لا

المتن

في احوال الدلائل للمحقق



تنبيه في بيان الاشكال الذي ورد في سنده المفرد الذي هو المدافع للعدل والعدل الذي هو المخالف له بيان الاشكال  
 بعد ان يقوم خلافه في تقديم المفرد على الناقض وتقديم الناقض على المفرد ومنهم القائلون في تقديم الناقض على المفرد  
 ودين جماعة لا يقدم المفرد وحكم من العرفين مذكوره في كذا الصول في موضع اخر في نفاذ الخبرين في  
 الحكم والادب اذ يابى اختصا في تقديم الخبر الى طر مع المبيع والعكس فذهب اكثر من ادعى عدم تقديم  
 الى طر مع ان صورته في الخبرين اعدا الى طر والادب جميع من فروغ سنده المفرد والناقض وتكونا بها  
 وفي مرتبة عن هذا الاشكال بان المفرد الناقض يختص بصورة ذوات الامر من الوجوه في حكمة عبارة امور  
 تختص سنده المفرد والناقض بالشيء الوجوه وسنده الى طر والمبيع بالشيء الخفية وجب عنه مع ان كلام القوم  
 في المسئلة الاولى مطعنه بان هذا الوجه لا يرفع القول وهو ان الشبهة الوجوه فيما نفاذ في النصان مورد البراءة بالجمع  
 في المحنديين والاشجاريين والشبهة الخفية فيه ايضا مورد البراءة بالجمع من المحنديين على الجمع بين القول بالبراءة  
 فيما نفاذ فيه لئلا يحد في الادب والجمع بين القول بتقديم الناقض في الشبهة الوجوه والقول بتقديم الطر في الشبهة الخفية  
 اللهم الا ان يقال في وضع هذا الاشكال بان القول بتقديم الناقض وتقديم الطر منبهة على القول بان الاشكال في سنده  
 الحكم والادب والمشهد على الحكم لا يشترطها على الفقه والمفقه المنصورة فيها من قسم في العقاب  
 وقسم في العقاب ويرفع القسم الاول في اعادة في العقاب بل بان ويقر الناقض والقول بتقديم الناقض الى طر في قسم الناقض  
 لكن لما ظهر من ادلة البراءة في البراءة في الترك في الشبهة الوجوه والعقاب في الشبهة الخفية فلهذا لم يرفع عن الفقه  
 ايضا فنبذ

في قوله الذي  
 كان من افعال  
 في قوله الذي  
 في قوله الذي









[illegible]







الكلام في بيان الحكم قضاء الصلوة واعلم ان كل الامور في سائر الباري في غاية الخطر لان بعضهم اضحى في محزون  
 بقوله القضاء وفي المعرف عليه لوجوبه ان السبب المكلف والافعال في علم في رتبة لوجوبه  
 مطم ويزاد في كل رجع لا يثبت الا في هذا السبب الفوق بين المحزون والمعرف عليه وفيها  
 الفوق بين المعرف عليه وثان رتبة وفيها ما فوق بين المعرف عليه والافعال ففعله بين الذي  
 يكون له من غيره فان قلت ان حكم لوجوبه في الصورة الله من جهة ان الله متع بالاجتناب لا  
 الاجتناب رقت ان الله متع بالاجتناب ردت في الاجتناب بالية العفا لا بالية الحط بمعية الله لا  
 للحط في المعرف عليه من الافعال لان الحط في سببه من سببه في سببه لظهور الحط في مع الفعالة  
 من حيث هو بمنزلة فكذلك وهو ان مفتح لفهم سببه من مقدم من مفتح  
 يتمد انك تقول اولاد ان القضاء تابع للاداء او لغرض صبر لعمارة او ان الله بالاداء  
 بدل في وجوب القضاء من جهة ان الموطون بالاداء الاول منع له واداء وجوب القضاء من جهة  
 فعل الاول في القضاء ما لم يدل عليه عدمه وفيه ان لا يكون الا من دل القائل عليه ولكن  
 في الاول في غير منطبق في المقام لان الامور في بوجوب على المولى في هذا ان والمعرف عليه  
 في الاداء مع هذا الامر المنجز في الاول والامر في في حق الامر في مع ان الامر في







فإن الله لم يجزها عليها فقلت فإن شهد أن الفقه عليها وعدل وصدق بذلك قال كيف نفقضه ، أم الجبله الله  
عليها فإن شهد أن يقوم فنفقضه فأنه يستفاد منها أن المنطقه وجوب نفقض الأمر المختر  
الفاعل لا المحبوسه ولا المطلوبه <sup>تختص</sup> <sup>تختص</sup> فإن استفاد منه خبره <sup>على</sup> مع أن المكلف لم يبرح المرض  
لم يجز عليه وجوب نفقضه ولكن يمكن أن يجزها ، بأن مدلولها خارج عما خرج فيه لأن حد المرض أن  
وجوبه منفرغ <sup>التصرف</sup> على المحبوسه المطلوبه <sup>التصرف</sup> في حق من جازت بحته لا في حق التوكل الولي فأنه فرق بين  
فيما بين المكلف الذي <sup>التصرف</sup> لم يكلفه من قبل الولي لأنه لصديق الفقيه في المكلف المريض إذا قام  
شبه المكلف فاستد خط الفقه ، فالكفا في خبره من الأدلة وأما الولي فوجوب نفقضه عليه  
المكلف في المولى عليه على خلاف الفواعل ولا يبرح عليه خط الفقه في رطل ثمره فلا بد  
من دليل شرعي على وجوبه الولي وعينه لا يستفاد من الأدلة التي وردت وجوب نفقضه المولى <sup>عليه</sup>  
على الولي وبما منه حقه أن نفقض المخبر ومنه لم يبرح على الولي لا لطلب الفقه الذي لم يبرح ومنه للفق  
فيها شئ ومورد أنه استغفر الله في يوم من البراء ولم يستفد أصداً من كل قول مطلق  
بوجوب النفقض لعدم وجهه أن أصداً لا تنزك كماله وأصداً تبرك بطهارة المرض وطهارة الفقه <sup>هذا</sup>  
لا يجوز أصداً الله بالبراء وأما أصداً في خبره غالباً وإن المكن فرق المكلف على حاله لا يمكن منها بوجوب



كما لم يعم عليه بحث لا يمكن من غيرها حتى يطرأ اليه الدليل لكن مع الفرض فان دور دليلا كان كذا فممن من الدليل ان لم يظ  
 في وجوب الفرض الدليل الوجه هو المتبع لو الدليل العدم فكذا ذلك وكذا في رتبة مبدء الدليل الوجه  
 والدليل في مع الفرض ان كذا الفرض لذاته وان استبعد من بعض الدلائل ان الفرض عبارة عن الدليل الوجه  
 وادخاله الفرض العدم ايضا لكن يستفاد من الدلائل الكثيرة كونه عبارة عن الدليل العدم والوجه منها يمكن  
 بان ان وجود الفرض مستبعد في صورة الشك وان كان يقينه بالادلة لكن يعجزون من مبدء رتبة الفرض  
 الذي هو عبارة عن الدليل العدم نعم انه اذا استبعد من بعض الدلائل ان لم يظ في وجوبه المحجوبه من بعضها  
 الدليل ان لو الدليل المحجور في ذلك ان الدلائل في غير المطلق والمفيد لكن مع ذلك لا يمكن المطلق في المقيد  
 لكن صدر المطلق من غير محجور في الاحكام الفلسفية في الموضوعات في غير الموضوعات في بعضها استتبه كما في  
 وادامته هذا جعل ان من صلب المولود التي خرج عن تعريف الفرض المحذور والقبول وخصه الفرض  
 لكن دليلا مبدءا في الذكر لا رتبة في الفرض في المحذور الكان لم يعمد ولو هو في الخارج  
 وحيث بان الدليل في هذا المقيد الكان هو في الخارج فكذا في الدلائل اصح في القاعدة والاساس في متناول



ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان من خلق الخراج لعهده سنة لا ان يصواه الدينار من ذلها الوصية للصواة

التي وان يصواه بدون الفرائض من ذلها الطولية لها على الجوز الذي لا الفود الطولى اذا خرج للعدس

اذ ذلها العرضية مع وجه بعض الفرائض انما هي ان في كل حال فيه للصواة في ذلها عرضيتين وهي صلى الله عليه وسلم

وصلى مع الفرائض ايضا على كل منهما مع بعض من ذلها فود الطولية مرتبة في ذلها

الصواة مع الفرائض فاذا خرج للعدس مع الفرائض ايضا على كل منهما مع بعض من ذلها

الطولية وهي صلى الله عليه وسلم الفرائض مع وجه الفود الطولية ووصلى الدينار فانها هي في ذلها

اذ انما في ذلها صلى الله عليه وسلم الفرائض في ذلها صلى الله عليه وسلم الدينار ايضا لانها في ذلها

الفرائض في ذلها صلى الله عليه وسلم ثم ان الفداء في ذلها في الوجوه التي في ذلها في ذلها

من الوجوه التي في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها

لكن في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها

ان في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها

في ان في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها في ذلها



بأن لا يكون الجوهر متغيرا بالقياس إلى ما هو واقع له بعينه من الحوادث كما قاله أبو الرار الكندي غير معقول من جهة نفسه

بأن لا يكون الجوهر متغيرا بالقياس إلى ما هو واقع له بعينه من الحوادث كما قاله أبو الرار الكندي غير معقول من جهة نفسه  
بما هو متصور بآثاره كظهور الحوادث في الجوهر بغير أن يعلم أنه وجب على من عداه ولكن شك في أنه وجب بالقياس إلى ما هو  
في هذا قوله بكونه في المرئيتين معا وفي هذا الوجه في الكلام الذي ذكره في هذا الشك لا وجوباً له بل هو  
المتصور في كل من المرئيتين الوضع والطلب وقد علم في الوضع من الظاهر والعكس في دليل الفوضى غير معقول  
بظهور الأمر ومثل الكفاية لأن الحكم ليس من جهة الظهور بل هو في الكفاية كما ذكره في الشك في الوجه بغير  
وإن الكلام المذكور استشهد به في خبر محمد بن قيس فلهذا قدس له ولورد ابن الوحي والشيخ لم يفتح الباب إلا بعد

النسب مع ما فيه أنه إن كان الوجه فله لم يفتح بل إن الرجحان الذي هو القدر المشترك بين الوجه والشيء  
نائب بين ما لم يفتح في إثباته اليقينية التفاضلية بينهما أي أن الرجحان القوي الذي يحصل في إثبات القدر  
به هو المطلوب في القدر كما أخذ في كل صورة من الصور المذكورة في صورته شك بين الوجوه والكمية ومنه بين  
الكمية ومنه وبين الكمية من حيث إثباته وبين الكمية من حيث إثباته لخصوصية الصورة شك بين الوجوه والكمية  
غاية أن الرجحان في هذا الوجه فظهر في خبره أصلاً وثباتها أن رجحانها مع لوم دلالتها على ثبوت  
الشيء الذي لا يحد الوجهان القوي لذاته فظهر كما أخذ في كل صورة من الصور المذكورة في صورته شك بين الوجوه والكمية  
إذا دارر شك بين الوجوه والكمية فأنه خط مستقيم في وجه الوجهان في القدر المشترك بينهما لأن الرجحان  
قد مشترك لا يفتقر إلى الدوام له الذي هو القدر المشترك وهو ما لا يخفى فيه غير معقول لكن في هذا الشك وهو أنه إذا





[illegible]







[illegible]







بمقدور عليه وقيل من خبر الآخر ان الامر في المقام دار بين التخصيص والعموم لانه ان ضل على نحو حقيقة قدم التخصيص لخرج من صلب الوعد والتمسك  
للمدونة والى غيرها وبغير ذلك يخرج من انفسه وان صدر على نحو الحقيقة لزم الى زوال الكلام ان الى زوال المقام او من التخصيص وان قلنا بتقديم التخصيص  
لنا روى الاول ان يقول مطلقا لعلنا منتهى على صورة كملو على المبدأ الى بدلت الموهبات على وجهها وما نحن فيه ليس من هذا القيد بل الى زوالها من غير  
بأنه يمنع في قدر في حقيقة انه حقيقة عريضة لوجه رستور لوجه رستور وللكلام ان من غير الى مقدم على التخصيص الذي لزم ذلك ورد  
في القول بان الامر في المقام دار بين التخصيص والعموم لانه ان ضل على نحو حقيقة قدم التخصيص لخرج من صلب الوعد والتمسك  
من الصفة الكمال في غير هذا لا يلزم التخصيص اصله قلنا في حوار ان لا يجوز لرواها لعلنا لانه اذا تعذر الحقيقة فان في المقام راسا او لوجه  
المقام لوجه الصفة وللكلام في المقام في حال الصفة لعلنا بالاشارة اليه بوجه وهو ان تقديرها لانه حقيقة نهذه الدار ان يكون وضع اللفظ  
لمعنى معلوما ويكون المراد منها فاما لانه حقيقة في غيره الصورة فلهذا بالوضع والثانية ما اذا شئنا الموضوع في الوضع والمراد والثالثة ما اذا  
كان المراد معلوما والوضع شئنا فاما لانه حقيقة في غيرها الصورة فلهذا بالوضع والثانية ما اذا شئنا الموضوع في الوضع والمراد والثالثة ما اذا  
والفائدة منها ان كل مورد يكون كمالا لمراد شئنا على التفسير لونه كان فاما لانه حقيقة حقه فيه وكل كان كمالا لمراد شئنا على التفسير  
الوضع على كماله وما نحن فيه من هذا القيد لذن كمالا لمراد شئنا على التفسير لونه كان فاما لانه حقيقة حقه فيه وكل كان كمالا لمراد شئنا على التفسير  
او للدعم ومن جهة الاوله لعلنا ذكرنا للصحة انه لو كان اللفظ موضوعا للدعم لخرج العبادا عن كونها بوضفها فيكون  
كالمعادلة بان الكلام انه اذا كان موضوعا للدعم لكان المرحح في حوار الى ما بينه العرف فاذا كان كمالا  
خرج عن كونها بوضفها لذن بان الى ما بينه العرف بالشرع ولا يخفى ان المراد من بوضفها ان يعلل اليها من الشرع  
ولا يلزم ان لا يلزم واضع وقيل ان مراد من هذا السند من العرف ان كان العام ممنوعا وان كان  
العرف المنع عنه فالكلام منه ممنوع لذن عرف المنع عنه كانه شئنا بان شرع كمالا ان اللفظ في اللفظ



اللغوية توصفه بجمع فيها اذا شئت لادعى العام ما عينا كنهه عن الوضع اللغوي كذا لك اللفظ العبادي اذا  
شئت فيها بجمع لادعى المشرقة كسندل للامر بوجه على ما ذكرنا الاصوليون ومنهم من جعل شرط من صحتها  
الباور ونفوت السندل انه اذا اثير لمفهومه ان يقول فلانا صلي صلوا بنا وادله من المفهوم هو  
عندنا الحقيقة فاما عن ذلك السندل العالم بغير العالم لنظير بان الباور لو سلم من جهة وجه لغوي لا يمكن  
الوضع ونفوته بجمع لا يمكنه بغيره وهي انه لا يجوز على المتأخر اذا صدر عن المكلف فغير من اللفظي وكان  
مستلزما لشرائط وجوبه وشرائط عدمه لا يمكن التطلع على ما ذهب اليها من ادوات المشرقة من غير اللفظي لا يمكن  
على دفعه صحي واقعا تحت كون شئ على الشرط فلعله اوقعه في بابا عن بعض الشرط فاذا كان هذا لا يكون عدم  
النسب في رتبة على اللفظ المفهوم هي زاننا من السندل العبادي او من باب المشرقة من اللفظي من رتبة  
العام اوقلت بان الباور بجمع البصر والوجه ولو كان خذ الفاعل واما عن ذلك السندل اللفظي عند  
ذلك الجواب للامر بعض اللفظي وهو شئ من المشرقة في هداية المشرقة وهو ان هذا الجواب من  
البنية اللفظي كما ان اللفظ او كما شئت بان معنى شئ من مختلفين يجوز لفهمها كنهه اللفظ في  
المعنى الذي عنده هي زاننا صاحب حقيقة من خزان يكون هي زاننا نفس من رتبة نفس صاحب كذا لك الامر  
فيما نحن فيه تلك المشرقة نفس من رتبة الفاعل وادعى عن فعل الامر في حقه وله ان يدعى كذا شئ  
اذا بان لك المقتضون فان لو شئت انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله شهد ان المقتضون لك دون  
ذلك هذا هو الله وهو ان المقتضون لك دون وهو في وضع وله ان يدعى بغيره وهو ان يكون موصوفا لله  
لكم كان الجواب بغيره حين نفس خذ الفاعل البصر او ليس كذلك ولورود في المشرقة من رتبة  
المحقق المشرقة بان هذا ليس من باب الحقيقة في اللفظ والفرق واضح وعينه ما يصدق بان يكون اللفظ حقيقة



برغم الفصل وذلك لا يوجب كنه اللفظ في الرفع من كون محي زائفة اللفظ من موضوع للرفع الوهم وبن السند في غير ما يقع  
 في الرفع عند الفاعل ورتبه الكندي اعلم المذكور بان اعتقاد الفاعل ليس جزءا للموضوع بل اللفظ السند في الرفع  
 الكندي الوهم في الرفع لا يوجب كنه اللفظ في الرفع من كون محي زائفة اللفظ من موضوع للرفع الوهم وبن السند في غير ما يقع  
 ومنها عدم صحة السلب وقبه ان السند ان لا يكون منه عدم صحة السلب السند عن الفاعل هو  
 منيع لذاته اقل القول وان لا يكون منه عدم صحة السلب السند عن الفاعل هو  
 للرفع وان لا يكون منه عدم صحة السلب السند عن الفاعل هو  
 هذا قول في من السند من غير السند ومنها صحة السند ومنها عدم صحة السند  
 الى امر واحد هو ان الكندي اعلم من الحقيقة والبار الذي هو قول السند حيث جرد السند دليل الحقيقة وهو سرور كمرات الله به السند  
 من بينها طرف في قول من جرد به الوجه عليه الحقيقة ومنها صحة السند ومنها عدم صحة السند  
 من علم الوجه التي استدل بها الكندي اعلم من الفاعل بقوله الفاعل بقوله حيث جرد به الوجه  
 حقيقة كلف الذي هو في ذلك المكان في مكان مباح لا يملكه وان لا يبعد نذر النادر كذلك اذا صدق فيها وجب عنه  
 بوجه مع كونه اللفظا وملا ان اللفظ هو ان اللفظ لو كان موضوعا للمعنى لوضع الحق لو كان كذلك فانه من غير وجه  
 بان في السند بدون الظاهر لا يكون السند في القول بوجوبها وليس كذلك بالجماع واما الثاني فلان المراد من اللفظ في هذه المقامات  
 على القول الذي هو المنه الصحيح فينضم المحذور وايضا على القول بان عدم يجوز ان يفيد كلف السند بالصحح وكذلك النادر في غير  
 المحذور واما الثالث فلان المراد باللفظ النام الذي هو في الشرط فلا يخفى ان هذا المعنى موجود في المقام وعدم اللفظ ليس بشرط  
 السند بل بطلان السند في المقام من باب اللفظ في وجهه كون السند فالبينة في الدليل لا بد منه في عبادته والعبادة في وجهه

عمر بن الخطاب رضي الله عنه







[illegible]

و علیہ السلام  
الحمد لله  
والله اعلم



در این کتاب از بعضی کتب دیگر که در این کتاب است

انما فانه بان عاينه نبيك سر و العلم انفسك المحدثه و لطف انما هم الرضوخ لغير الفقه الحقيقه المحرفه فان لوف

لَا يَكُنْ بِكَ مِنَ الْقَوْلِ حَرَمٌ اللَّهُمَّ اَللَّهُ اَنْ تَكُنْ اَلْوَسْرُ مِنْكُمْ لَكُمْ اَلْبَقِيَّةُ اَوْ تَقِي اَنْ تَكُنْ اَلْوَسْرُ مِنْكُمْ اَلْبَقِيَّةُ

2 انه ارفع صوته عاتيه ما في الدنيا عقوبه ونبوته واستدل المحقق لعمره على دعواه بان اسماء تصدق مند في

[illegible]

وهم في تهمه تصف وها في التهمه

[illegible]

من النسخ على العرف من نسخة الأثر

... في شهر ربيع الأول سنة ١٢٠٠ هـ ...

[illegible]

فقد انزل الله في هذه الآية  
التي هي قوله تعالى  
فقد انزل الله في هذه الآية  
التي هي قوله تعالى  
فقد انزل الله في هذه الآية  
التي هي قوله تعالى

[illegible][illegible]

Handwritten text in Persian script, likely a continuation of the historical account, mentioning various figures and events.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the historical account, mentioning figures like 'الملك الناصر' (The King al-Nasir) and 'الملك المنصور' (The King al-Mansur).

... (۶۰) ...



[illegible]



[illegible]



وغيره في امور الاصل الاول

انما ان يكون ما شرط عليه بعض من الدمار الواجب والمصلحة العامة في صفة المترتبة على التكليف المكنون من الاجزاء كما هو في التكليف  
 الشرط من هو الترتيب في صفة على المكلفين وعبارة اوضح ان الشرط لا يترتب عليه الاثر من حيث هو بل من حيث هو  
 جوازها وانما ان الشرط فان من الدمار وصفه من الدمار كونه في صفة المترتبة له من وجوه اخرى وانما ان الشرط  
 لا بد ان يكون مفارنا لشرطه مع تحققه في زمان واحد كذا في الاجزاء فانه لا بد فيها من التفتت والاعتناء بالصفة المترتبة  
 منها طهر ان الترتيب للمكلف لا يجوز له ولا يجوز ان يمتنع عنها في الزمان المحرك كما هو الحق في امور من المناظر في الاصل  
 وان في القول به هو من الاصل في وجهه والاعتناء في وجهه لا بد من الشرطية وانما ان التفتت في الزمان الوضوء والاعتناء في الزمان  
 عبارة عن العبادات في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 عبارة عن الاستغفار والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 الدمار والارادة عليها طهارة في الوجوه في نفس كما هو مقتضى الاطلاق والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 الترتيبية في التفتت للمكلفين وهو في الدمار والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 الترتيبية في التفتت للمكلفين وهو في الدمار والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 انما اجزاء لشرط المقام الثاني في بيان اثره في قول ذكر احكام الجزاء والشرط وجوب غلته من الترتيبية الزمان والاعتناء في الزمان  
 ان الترتيبية في الجزاء من الشرط وهو في قول فان قلت ان الترتيبية في الشرط انما هو في الزمان والاعتناء في الزمان  
 في الشرط والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 في الشرط والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان  
 في الشرط والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان والاعتناء في الزمان







والله ان يقال لو صغر فيكون له المصلحة البتة على ما لا ينفك او هو ذلك مما قرره تلك المصلحة في نفسه ليس والذبا رده وتبجح  
 وتكون له ان لا يكون لتلك المصلحة البتة على الله في مصلحته منها ويطرحها على غيرها ليس من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 كدفعه حتى صغر فيهم وبقائه من كدفعه في ذلك الفكر ورفعه الذي لو ان الوجود في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 فكل من يخرج من المصلحة التي لا يبرز عليها تلك الله ما روي على غيرها لعلها في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 في المصداق لمعبر ان ليس على ليس في موضع لا ينفك مع كدفعه في هذا يقع الرجوع فيها لا الوجود في اللغة لكنه في الجواب من جهة ان  
 انه يلزم ان لا يكون المصلحة مما ينفك في نفسه لا يقع في كدفعه في هذا يقع الرجوع فيها لا الوجود في اللغة لكنه في الجواب من جهة ان  
 ان يكون لا يجوز لهم لا يجوز المصداق من جهة ان في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 الرجوع اليه فان قلت ان الرجوع لا الوجود في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 معانيم اللفظ لا لا يجوز في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 في كثير من ذلك وكثير من الرجوع في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 فيها لا يجر في ذلك الجواب في المصداق الاول فلو سلم ان الرجوع فيه لا الوجود في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 المفهوم الذي هو متفهم لطيفه اما او اعلم انه موضوع للحسم العام في الراجح في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 لتعين معانيم منه عند لقائه وضع موضع في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح  
 اليه لعله في حصيله ليس في موضع من جهة ان كلمة او نحوها في سبيل الراجح









**الامر الثالث** في باب **م** الأحكام محمول ان الأحكام الشرعية تنقسم على قسمين الأول  
 الأحكام الواقعية الدورية من حيث ترتب اللوح المحفوظ للمكلف الثقلان إلى مع الجملة التي هي من الموانع والآن الأحكام  
 الواقعية التي هي من حيث كمالها من حيث هي في الحقيقة في حق المكلف في حال العز من المرفق والحقبة ومحمول من الأحكام  
 والثاني الأحكام الظاهرية من حيث هي في الواقع العقلية كمنها من مظاهر الأدل على القول  
 مجتمعا من باب بعد وكل من الخبرين في **م** الأحكام الموقوفة على بعض من اراد هذا الحق في  
 المقام مع معيارية في تدويرها من عند ان يبقى ان الموقوف على شرطية من موقوفات **م** الأحكام  
 أم لا فموقوف على شرطية من موقوفات **م** الأحكام بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 ان لم يصب المحكوم بالبرهان لا موقوفات **م** الأحكام بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 فيها يقول **م** الأحكام الظاهرية وهو طر بالاجماع من كل **م** الأحكام المنسوخ فيه من العامة والخاصة لم يصب  
 الشرعية والثانية بفتح القول لم يصب **م** الأحكام الظاهرية بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 عن كمال اذ من حيث كمالها من حيث هي في الحقيقة في حق المكلف في حال العز من المرفق والحقبة ومحمول من الأحكام  
**م** الأحكام الواقعية الدورية من حيث ترتب اللوح المحفوظ للمكلف الثقلان إلى مع الجملة التي هي من الموانع والآن الأحكام  
 الواقعية التي هي من حيث كمالها من حيث هي في الحقيقة في حق المكلف في حال العز من المرفق والحقبة ومحمول من الأحكام  
 والثاني الأحكام الظاهرية من حيث هي في الواقع العقلية كمنها من مظاهر الأدل على القول  
 مجتمعا من باب بعد وكل من الخبرين في **م** الأحكام الموقوفة على بعض من اراد هذا الحق في  
 المقام مع معيارية في تدويرها من عند ان يبقى ان الموقوف على شرطية من موقوفات **م** الأحكام  
 أم لا فموقوف على شرطية من موقوفات **م** الأحكام بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 ان لم يصب المحكوم بالبرهان لا موقوفات **م** الأحكام بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 فيها يقول **م** الأحكام الظاهرية وهو طر بالاجماع من كل **م** الأحكام المنسوخ فيه من العامة والخاصة لم يصب  
 الشرعية والثانية بفتح القول لم يصب **م** الأحكام الظاهرية بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 عن كمال اذ من حيث كمالها من حيث هي في الحقيقة في حق المكلف في حال العز من المرفق والحقبة ومحمول من الأحكام  
**م** الأحكام الواقعية الدورية من حيث ترتب اللوح المحفوظ للمكلف الثقلان إلى مع الجملة التي هي من الموانع والآن الأحكام  
 الواقعية التي هي من حيث كمالها من حيث هي في الحقيقة في حق المكلف في حال العز من المرفق والحقبة ومحمول من الأحكام  
 والثاني الأحكام الظاهرية من حيث هي في الواقع العقلية كمنها من مظاهر الأدل على القول  
 مجتمعا من باب بعد وكل من الخبرين في **م** الأحكام الموقوفة على بعض من اراد هذا الحق في  
 المقام مع معيارية في تدويرها من عند ان يبقى ان الموقوف على شرطية من موقوفات **م** الأحكام  
 أم لا فموقوف على شرطية من موقوفات **م** الأحكام بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 ان لم يصب المحكوم بالبرهان لا موقوفات **م** الأحكام بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 فيها يقول **م** الأحكام الظاهرية وهو طر بالاجماع من كل **م** الأحكام المنسوخ فيه من العامة والخاصة لم يصب  
 الشرعية والثانية بفتح القول لم يصب **م** الأحكام الظاهرية بالبدل وخطئه المحقق في كل الخطأ ووضع المقار خدح لا بد من موقوفات **م** الأحكام  
 عن كمال اذ من حيث كمالها من حيث هي في الحقيقة في حق المكلف في حال العز من المرفق والحقبة ومحمول من الأحكام























سازمان اسناد و کتابخانه ملی  
جمهوری اسلامی ایران